This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Informazioni su questo libro

Si tratta della copia digitale di un libro che per generazioni è stato conservata negli scaffali di una biblioteca prima di essere digitalizzato da Google nell'ambito del progetto volto a rendere disponibili online i libri di tutto il mondo.

Ha sopravvissuto abbastanza per non essere più protetto dai diritti di copyright e diventare di pubblico dominio. Un libro di pubblico dominio è un libro che non è mai stato protetto dal copyright o i cui termini legali di copyright sono scaduti. La classificazione di un libro come di pubblico dominio può variare da paese a paese. I libri di pubblico dominio sono l'anello di congiunzione con il passato, rappresentano un patrimonio storico, culturale e di conoscenza spesso difficile da scoprire.

Commenti, note e altre annotazioni a margine presenti nel volume originale compariranno in questo file, come testimonianza del lungo viaggio percorso dal libro, dall'editore originale alla biblioteca, per giungere fino a te.

Linee guide per l'utilizzo

Google è orgoglioso di essere il partner delle biblioteche per digitalizzare i materiali di pubblico dominio e renderli universalmente disponibili. I libri di pubblico dominio appartengono al pubblico e noi ne siamo solamente i custodi. Tuttavia questo lavoro è oneroso, pertanto, per poter continuare ad offrire questo servizio abbiamo preso alcune iniziative per impedire l'utilizzo illecito da parte di soggetti commerciali, compresa l'imposizione di restrizioni sull'invio di query automatizzate.

Inoltre ti chiediamo di:

+ *Non fare un uso commerciale di questi file* Abbiamo concepito Google Ricerca Libri per l'uso da parte dei singoli utenti privati e ti chiediamo di utilizzare questi file per uso personale e non a fini commerciali.

+ *Non inviare query automatizzate* Non inviare a Google query automatizzate di alcun tipo. Se stai effettuando delle ricerche nel campo della traduzione automatica, del riconoscimento ottico dei caratteri (OCR) o in altri campi dove necessiti di utilizzare grandi quantità di testo, ti invitiamo a contattarci. Incoraggiamo l'uso dei materiali di pubblico dominio per questi scopi e potremmo esserti di aiuto.

+ *Conserva la filigrana* La "filigrana" (watermark) di Google che compare in ciascun file è essenziale per informare gli utenti su questo progetto e aiutarli a trovare materiali aggiuntivi tramite Google Ricerca Libri. Non rimuoverla.

+ *Fanne un uso legale* Indipendentemente dall'utilizzo che ne farai, ricordati che è tua responsabilità accertati di farne un uso legale. Non dare per scontato che, poiché un libro è di pubblico dominio per gli utenti degli Stati Uniti, sia di pubblico dominio anche per gli utenti di altri paesi. I criteri che stabiliscono se un libro è protetto da copyright variano da Paese a Paese e non possiamo offrire indicazioni se un determinato uso del libro è consentito. Non dare per scontato che poiché un libro compare in Google Ricerca Libri ciò significhi che può essere utilizzato in qualsiasi modo e in qualsiasi Paese del mondo. Le sanzioni per le violazioni del copyright possono essere molto severe.

Informazioni su Google Ricerca Libri

La missione di Google è organizzare le informazioni a livello mondiale e renderle universalmente accessibili e fruibili. Google Ricerca Libri aiuta i lettori a scoprire i libri di tutto il mondo e consente ad autori ed editori di raggiungere un pubblico più ampio. Puoi effettuare una ricerca sul Web nell'intero testo di questo libro da `http://books.google.com`

Gift of

Dr. Raymond Jadarola

STANFORD
UNIVERSITY
LIBRARIES

PENSIERI

DI

GIACOMO LEOPARDI

GIACOMO LEOPARDI

PENSIERI

DI

VARIA FILOSOFIA E DI BELLA LETTERATURA

DI

GIACOMO LEOPARDI

VOLUME PRIMO

FIRENZE
SUCCESSORI LE MONNIER

1898

Sono riservati tutti i diritti per la proprietà letteraria.

Stabilimento Tipografico Fiorentino, Firenze, via S. Gallo, 33.

I *Pensieri letterari e filosofici* di GIACOMO LEOPARDI che s'incominciano a pubblicare in questo volume leggonsi in originale autografo tra le altre carte le quali, morto l'illustre scrittore (14 giugno 1837), rimasero a Napoli in custodia di Antonio Ranieri. Questi alla sua morte (4 gennaio 1888) legò, come ricordo, alla Biblioteca Nazionale di Napoli i manoscritti di altri o suoi, di cose letterarie sia stampate sia non stampate, che erano in suo possesso, prorogata per altro la consegna sin quando venisse a mancare l'ultima di due donne da lui lasciate eredi usufruttuarie. Allora si fece avanti il conte Giacomo Leopardi figliuolo di Pier Francesco e nipote del poeta, e impugnò che nel lascito del Ranieri alla Biblioteca napolitana potessero esser compresi i manoscritti leopardiani, come quelli che appartenevano alla famiglia sua, ed esso il Ranieri se n'era in sue lettere a' Leo-

pardi dichiarato soltanto depositario e pronto di restituirli a ogni richiesta di loro. La controversia innanzi ai magistrati non ebbe fine; ma intanto e per questa e per altre differenze tra le eredi usufruttuarie e i custodi della Biblioteca napolitana i manoscritti leopardiani furono affidati in deposito all'onor. Santamaria Nicolini esecutore testamentario del Ranieri ed illustre giureconsulto e poi nel Pio Monte della Misericordia. Allora ne fu disteso per man di notaro l'inventario, con descrizione non dotta ma minuta; e diffuso invogliò più sempre delle nascoste preziosità gli studiosi e nobilmente curiosi.

In questo mezzo la Deputazione marchigiana su gli studi di storia patria presieduta da Filippo Mariotti, adunata il 29 settembre 1896 in Ancona, deliberava solenni onoranze alla memoria di Giacomo Leopardi nel centenario della sua nascita 29 giugno 1898; e tra le onoranze proponeva con intendimento di dotta utilità argomenti e soggetti di studi da incoraggiare e premiare: la pubblicazione del Catalogo della Biblioteca di casa Leopardi che già compilato poco dopo morto Giacomo si conserva nell'archivio romano di stato: premio a una *Bibliografia leopardiana* non pur delle opere ma degli studi biografici psicolo-

gici e critici su lo scrittore e il pensatore in tutte le lingue: la compilazione di un *Catalogo ragionato e descrittivo dei manoscritti leopardiani*. Il che veniva a risvegliare la questione giuridica e la curiosità letteraria circa le carte suggellate e deposte nel Pio Monte della Misericordia di Napoli. E fu recata nel Senato del Regno, tornata del 9 aprile 1897, con degna e ben discreta parola da Filippo Mariotti: il quale, dopo aver comunicato che il conte Giacomo Leopardi si profferiva di rinunziare a' suoi diritti, pur che sin da ora i manoscritti leopardiani appartenessero alla Biblioteca Nazionale di Napoli e pur che si facesse per il centenario la pubblicazione di quelli che venissero designati da una Commissione eletta dal ministro della pubblica istruzione, dimandava quali fossero gl'intendimenti del Governo del Re; certo non dissimili, reputava, da quelli dell'erede di Giacomo Leopardi e della Deputazione marchigiana di storia patria.

Dopo di che, e proprio il 15 maggio 1897, con istrumento rogato dal notaro cav. Enrico Capo in Roma, il conte Giacomo Leopardi, « volendo sodisfare per parte sua il compimento di un desiderio universalmente sentito in Italia e fuori, desiderio solennemente dichiarato ed espresso nella memorabile tornata del Senato

(9 aprile), » rinunziava allo Stato e al Ministero della pubblica istruzione ogni suo diritto su i manoscritti leopardiani depositati presso il Pio Monte della Misericordia in Napoli, autorizzando il Ministero a prenderne possesso; e il Ministro della pubblica istruzione prof. Emanuele Gianturco in nome e per conto dello Stato accettava. Ora, la legge del 19 settembre 1882 su la proprietà letteraria, disponendo (art. 20) che i diritti d'autore possono acquistarsi dallo Stato dalle provincie e dai comuni in via di espropriazione per causa di pubblica utilità, la cui dichiarazione deve esser fatta su la proposta del Ministero di pubblica istruzione sentito il consiglio di Stato, in conseguenza, un decreto reale del 23 agosto 1897, considerato che per l'imminenza del centenario esso Ministero ha urgente bisogno di far pubblicare i manoscritti leopardiani esistenti tra gli altri legati dal senatore Ranieri alla Biblioteca di Napoli, dichiarava di pubblica utilità quella pubblicazione e autorizzava l'espropriazione dei diritti eventualmente spettanti ai terzi su i manoscritti medesimi. Cosí i manoscritti leopardiani, occulti da sessant'anni per balía d'Antonio Ranieri, divennero proprietà della Nazione, e saranno conservati ai pubblici studi nella maggior bi-

blioteca di Napoli, « la nobilissima città (come taluno disse) che confortò gli ultimi anni dello scrittore e forse sopra tutte in Italia ne prosegue di venerazione e d'amore la memoria e la poesia ».

Per ora quei manoscritti sono deposti nella Biblioteca Casanatense di Roma, dove una Commissione nominata dal Ministro con lettere del 14 ottobre 1897 ebbe in piú sessioni a riscontrarli, ordinarli e possibilmente studiarli. E con relazione del 20 decembre 1897 proponeva al Ministro che se ne facesse un catalogo descrittivo, ragionato, possibilmente cronologico e storico, con tutte insomma le norme e le regole della bibliografia dotta: che un altro catalogo condotto alla stessa guisa e coordinato a questo si facesse degli altri manoscritti leopardiani che furono di Luigi De Sinner e ora sono conservati nella Biblioteca Nazionale di Firenze. Anche propose e consigliò al Ministro di voler pregare il sig. conte Giacomo Leopardi che si contenti di ordinare o di lasciar fare un simile catalogo dei manoscritti che egli custodisce nel suo palazzo di Recanati, con che il nobile uomo aggiungerà ancora alle benemerenze che egli ha già tante verso l'Italia e la coltura.

La Commissione aveva accennato come i

manoscritti leopardiani di Napoli offerissero molti e nuovi e immediati documenti per una maggiore e piú illuminata e piú intima notizia della vita e del pensiero, della dottrina ed arte di Giacomo Leopardi e dei modi onde quel mirabile ingegno svolse le sue facoltà: primo e massimo tra quelli dichiarava il manoscritto dei *Pensieri filologici e filosofici:* del quale dava breve ed esatta descrizione cosí. « È una mole di ben 4526 facce lunghe e larghe mezzanamente, tutte vergate di man dell' autore, d'una scrittura spesso fitta, sempre compatta, eguale, accurata, corretta. Contengono un numero grandissimo di pensieri, appunti, ricordi, osservazioni, note, conversazioni e discussioni, per cosí dire, del giovine illustre con sé stesso, su l'animo suo, la sua vita, le circostanze; a proposito delle sue letture e cognizioni; di filosofia, di letteratura, di politica; su l'uomo, su le nazioni, su l' universo; materia di considerazioni piú larga e variata che non sia la solenne tristezza delle operette morali; considerazioni poi liberissime e senza preoccupazioni, come di tale che scriveva di giorno in giorno per sé stesso e non per gli altri, intento, se non a perfezionarsi, ad ammaestrarsi, a compiangersi, a istoriarsi. Per sé stesso notava e ricordava il Leopardi, non per il pub-

blico: ciò non per tanto gran conto ei doveva fare di questo suo ponderoso manoscritto, se vi lavorò attorno un indice amplissimo e minutissimo, anzi piú indici, a simiglianza di quelli che i commentatori olandesi e tedeschi apponevano ai classici. Quasi ogni articolo di quella organica enciclopedia è segnato dell'anno e del mese e del giorno in cui fu scritto, e tutta insieme va dal luglio del 1817 al 4 decembre del 1832: ma il piú è tra il 17 e il 27, cioè dei dieci anni della gioventú piú feconda e operosa, se anche trista e dolente ».

Di questo voluminoso manoscritto la Commissione credé poter consigliare al Governo lasciasse fare la pubblicazione all' editore che offrisse migliori condizioni. Meglio offerenti furono i Successori di Felice Le Monnier, sotto il cui nome e per le cui stampe i volumi gloriosi del Leopardi dal 1845 in poi avevan corso il mondo civile. Ecco ora il primo dei nuovi. Al quale la Commissione pensò dover porre in fronte la intitolazione piú particolare e piena che l'autore diede in un de' suoi indici; e gl'indici pubblicò tutti e intieri qui pure in principio, perché quello generale pone súbito sotto gli occhi al lettore la grande copia e varietà delle cose pensate e notate, quelli parziali raccolgono sotto brevi e chiare formole la contenenza non

sempre facile a cogliere e ne assegnano la partizione a chi voglia cercare i diversi rami. L'originale fu dato alle stampe com' è nello scritto, con i suoi ec. ec. ec.; a tenere avvertito il lettore che lo scrittore appuntava per suo uso a *penna corrente*, trascorrendo su quel che gli pareva agevole a ricordare. E per ciò la dicitura piú d'una volta non finita, ripetentesi, imbarazzata, richiedeva cura speciale dell' interpunzione che lo scrittore lasciò andare un po' fuor di regola: chi sopravvide la stampa la riprese e imitò di su quei luoghi ov' è con piú intenzione corretta. Non avvertenze o note letterarie; né anche accenni a certi passi che l'autore rifece poi o riprese nelle prose o nelle lettere. Il lettore sarà piú contento di riscontrarli da sé: noi da vero non ci sentimmo d' inframmetterci a mo' di pedanti nel soliloquio di Giacomo Leopardi; e tanto meno di misurare e determinare, critici frettolosi, l' importanza d' un' opera cosí personale e complessa e che è a pena nel suo principio. Ci professiamo grati alla erudita diligenza di Mario Menghini, che ci aiuta col riscontro perpetuo delle stampe e del manoscritto e sostiene la piú grave parte nel lavoro di pubblicazione. Ci onoriamo di ornare questo primo volume col piú degno e grande pregio che

gli si convenisse: il ritratto modellato dallo scultore Giulio Monteverde, che fuso in bronzo ha da stare nella sala del Comune di Recanati. Non mai artista fece, né farà forse, piú vero e piú bello il poeta della ginestra: certo Giulio Monteverde l' ha intuito col genio dell' anima. Quanto dolore in quegli occhi faticosi! quanta forza nella eccelsa fronte! quanta mansuetudine e mitezza nel gracile viso! È lui quale lo amiamo e veneriamo da quaranta e piú anni: lui, piú che cantor di Consalvo, il Job insieme e il Lucrezio del pensiero italiano.

Bologna, 15 giugno 1898.

GIOSUE CARDUCCI.

Italia. Suo stato, costumi ec. antichi e moderni. 1092,1.|2609,1.|2624,1.|3129,marg.|3471,1.|3555,1.|4031,1.|4053,3.|4261,2.|4265,1.|4267,1.|
non ha costumi, ma usanze 2923,1.|
ciascun italiano ha il suo tuono di società. 3546,1.|

Dante. Benefizio da lui fatto allo spirito umano coll' applicarsi il volgare alla letteratura. 3338,1.|4214,3.|

Sallico. Il suo modo di scrivere e di pensare par che senta la nobiltà della sua natività, educaz. ec. Applicazione varia di questa osservaz. 4241,3.

Marcaurelio, perchè scrivesse il suo libro in greco. 2166,1.|2624.|
Marcaurelio. 2295.|

Marcaurelio e Federico: parallelo della filosofia antica e della moderna sul trono. 4096,3.|

Indice
del mio Zibaldone di Pensieri,

cominciato agli undici di Luglio del 1827, in Firenze.

primi numeri indicano le pagine del Zibaldone: gli altri i capoversi delle pagine.

a.

Abito. di attività materiale del corpo si comunica all' animo: e così di altri abiti materiali. 1719, 1.

Accademie letterarie. 144, 1. / 161, 1.

Adulatori ed amici dei tiranni. 507, 1.

Affettazione 189, 1. / 203, 2. / 236, 1. / 237, 1. / 705. / 1329, 1. / 2682, 1.

Aggettivi per avverbi. 4012, 1. / 4053, 7. / 4068, 4.

Agricoltura. 342, 1. / 2686, 1. / 2454, 2.

Albini. Vedi, Mori bianchi.

Alfabeto. Vedi, Scrittura. Lettere.

INDICE

DEL MIO ZIBALDONE DI PENSIERI

cominciato agli undici di Luglio del 1827 in Firenze.

I primi numeri indicano le pagine del Zibaldone; gli altri i capoversi delle pagine.

A

Abito di attività materiale del corpo si comunica all' animo: e così di altri abiti materiali. 1719,1.

Accademie letterarie. 144,1. 161,1.

Adulatori ed amici dei tiranni. 507,1.

Affettazione. 189,1. 203,2. 236,1. 237,1. 705. 1329,1. 2682,1.

Aggettivi per avverbi. 4012,1. 4053,7. 4068,4.

Agricoltura. 342,1. 2686,1. 2454,2.

Albini. Vedi *Mori bianchi*.

Alfabeto. Vedi *Scrittura*. *Lettere*.

Alfabeti vari in natura. 51,6. 54,2. 191,1. 711,1. 1014,3. 1338,3. 1342,1. 1346,3. 1816,1. 2740,1.

Alfieri. 701. 2453,1. 2455,2. 2595,1. 3418. 3458-9.

Allegrezza e Tristezza. Atti diversi che esse producono. 69,6.

Allegria. 255,1. 1328,1. 1690,1. 2809, margine. 2905. 3310,1.

Allegro nella Musica. 3364,1.

Altezza, piacevole. 2257,2. 2350,1.

Altro, ἄλλος *ec*. ridondante, o con senso di *niuno*, di *nulla ec*. in italiano, in greco ec. 2869,2. 3587,1. 4000,1. 4010,5. 4014,2.6. 4015,3. 4018,3. 4025,4. 4026,5. 4030,4. 4036,10. 4041,1. 4042,1. 4044,7. 4057,1. 4090,1.4. 4101,9. 4103,5. 4122, 1.8.18. 4124, 6. 4125,9. 4127, 5.7. 4135, 3. 4139, 5. 4140,11. 4145,2. 4158,2. 4163,9. 4166,11. 4167,2. 4182,6. 4188,7. 4227,4. 4229,2. 4231,3. 4238,2. 4243, 1.5. 4248, 10. 4282, 3. 4285,3.4.

Amicizia. 104,1. 324,3. 532,1. 1724,1. 2043,1.

Del conservar le amicizie: facilità, voglia e piacere che molti hanno di romperle. 4274,2.

Amore, 59,1.2.3. 69,2. 496,2. 662,1. 666,1. 676,3. 678,1. 1017,1. 1083,1. 1319,1. 1356,1. 1431,1. 1882,1. 1885,1. 1880,1.2.3. 2481,2. 3301,1. 3443,1. 3596,1. 3955,1. 4293,2.

Uno straniero o straniera, in parità di circostanze, è piú amabile che un nazionale o un cittadino ec.: e perché 4293,2.

Amore verso gli animali. 1823,1.

Amore di corpo. 149,1.2. 150,2.3. 151,2. 457,1. 872,1. 1715,2.

Amore di municipio, di provincia ec. 2628,1.

Amore di parte. 113,3. 299,1. 872,1. 1606,1. 2156,1.

Amor patrio. 67,4. 123,2. 133,1. 148,2. 150,2.3. 151,1.2. 457,1. 540,1. 542,1. 872,1. 923,1. 1361,3. 1715,2. 1723,1. 2574,1. 2628,1. 2677,1. 3029,1.

Amor proprio. 57,4. 133,1. 390,1. 507,2. 516,2. 610,1. 646,2. 822,1. 872,1. 958,1. 960,2. 1100,1. 1164,1. 1201,1. 1382,2. 1431,1. 1545,1. 1723,1. 2153,2. 2204,2. 2219,2. 2315,1. 2410,1. 2493,2. 2495,1. 2496,1. 2499,1. 2736,1. 3107,1. 3291,1. 3471,1. 3773,1. 3813,1. 3842,2. 3846,2. 3921,1. 4037,6. 4127,9. 4242,1. Vedi *Piacere* (*Teoria del*).

Amore dei propri simili. 133,1. 536,1.2. 540,1. 542,1. 591,1. 1688,1. 1823,1. 1847,1. 2043,1. 2429,2. 3928,5.

Amore della vita. Sua definizione metafisica ec. 4127,9. Vedi *Vita.*

Amore universale. 872,1. 923,1. 1710,1. 1823,1. 2759,2. 4104,4.

Anacreonte. 28,1. 30,3. 3441,1. 3982,1. 3983,2. 3991,2. 3995,3. 4177,2.

Angeli. Vedi *Démoni.*

Animali. Usano l'intiero delle loro forze: non cosí l'uomo. 1378,1.

Applicazione di questa osservazione ai pazzi, agli ubbriachi, ai disperati. Quanto di forza fisica tolgano all'uomo i progressi del suo spirito: quanti animali, che si credono di forze fisiche superiori all'uomo, non lo sieno in fatto: ec. ec. 4709,1. 4272,2.

Animali, diversi di carattere, secondo i climi, come gli uomini. 1798,1.

Forse da civilizzarsi un giorno. 4279,4.

Amano i colori vivi. 1798,2.

Abilità degli animali ad assuefarsi a cose non naturali ec. 1630,1. 1760,1. 1763,1. 1764,1. 1786,2. 1787,1.2. 1960,1. 2691,2. 3374,1. 3973,1.

Animali, per la piú parte, Femmine, Meridionali, sono piú felici dell' uomo, de' maschi, de' settentrionali; perché di vita piú breve, sviluppo piú rapido, vita piú viva. 4062,5. 4092,1.

Società degli animali. 287,1. 591,1. 536,1. 540,1. 542,1. 1760,1. 1767,2. 3773,1. 3919-20.

Anime umane credute di origine divina. Vedi *Démoni.*

Anniversarii. 60,1. 1438,1. 2255,1. 2322,1.

Antichi. 115,2. 116,2. 123,2. 121,1. 125,2. 130,1. 131,2. 162,2. 163,1. 195,2. 197,1. 204,2. 207,2. 222,1. 231,1. 253,1. 254,1. 266,1. 270,3. 274,1. 277,1. 280,2. 285,2. 328,1. 338,1.2. 340,1. 343,1. 352,2. 420,2. 453,1.2. 473,3. 459,1. 463,1. 474,2. 484,1. 503,1. 520,1. 528,1. 536,3. 543,1. 590,1. 593,2. 598,4. 601,3. 611,1. 112,2. 618,2. 625,3. 661,2. 663,1.2. 678,3. 684,1. 725,1. 866,1. 872,2. 911,1. 923,1. 926,2. 931,2. 1001,2. 1004,1. 1009,1.2. 1016,1. 1018,1. 1026,1. 1028,4. 1037,1. 1043,1. 1078,1. 1083,2. 1096,1. 1163,3. 1165,2. 1169,1. 1174,2. 1175,1. 1315,1. 1330,1. 1347,1. 1361,3. 1362,1. 1364,1. 1378,1. 1422,1. 1470,1. 1482,1. 1487,1. 1494,1. 1554,2. 1555,1. 1563,1. 1573,1. 1606,2. 1607,1. 1794,1. 1842,1. 1860,1. 1899. 1975,1. 1988,1.3. 2088,1. 2215,1. 2420,1. 2434,2. 2544,1. 2583,1. 2736,1. 2759,2. 2987,3. 3029,1.2. 3251-3. 3291,1. 3482,1. 3520,1. 3613,1. 3638,3. 3676,1. 3909,2. 3921,1. 4185,2. 4256,1. 4281,3. 4289,2.

Ci resta ancor molto a ricuperare della civiltà antica, massime quanto al fisico; e il progresso della moderna civiltà è ancora, in gran parte, un risorgimento. 4289,1.

Gli antichi facevano ogni cosa per l'eternità, i moderni pel momento. Applicazione di questo pensiero all'architettura, letteratura ec. Osservazioni notabili. 3435,1. 4267,3. 4268,7.

Umanità degli antichi, superiore alla moderna. 4245,1.

Antichi, poco esatti nelle descrizioni delle passioni e de' caratteri: e perché. 3482,1.

In metafisica e in morale han conosciuto e detto tutto. 4172,3.

Anzi sapeano in queste cose piú de' moderni: e perché. 4192,1. 4206,4.

Antichità. Non ne conosciamo che l'ultima epoca, Greci e Romani. 926,1.

Antichità, piacevole, 1429,1. 2263,1.

Antropofagia. Vedi *Barbarie.*

Apologhi. 67,2. 4119,9.

Apologisti della religione. 348-9.

Apoteosi. Vedi *Démoni.*

Arcaismi. Scrivere all'antica. 1098,3. 1243,3. 1887,1. 2395,2. 2683,1. 2718,1. 3407. 3465. 3856-8. 3866,1.

Ariosto. 727. 1449,1. 1789,1. 3415. 3976,1.

Aristocrazia. Oligarchia. 608, 1. 709,1. 3471,1.

Aristotele. Teofrasto. Loro stile. 2728-9.

Armi da fuoco. 262,2. 659,1. 978,2. 984,2. 1738. 2479,2. 2674,4. 3893,2.

Armonia, grazia ec. delle parole, delle pronunzie, de' versi ec. 1207,1. 1875, seguente. 1878,1. 1961,1. 1965,2. 2415,3. 3247,1. 4026,7. Vedi *Numero.*

Armonia della Natura. 32,1.

64,1. 71,3. 228,3. 255,1. 358,1. 3513, seg. 3553,1. 4062,5.

Arpie, ἅρπυιαι, in Omero ec. 2775-6. 2786,1. 2918,1.

Arriano. 126,1. 468.1 1024,2. 1495. 2181. 2408,1. 2591.

Arte. Arti e mestieri meccanici, βάναυσοι, nocevoli alla salute, come riguardati dagli antichi, e come da' moderni. 2454,2. 2686,1.

Assurdità delle arti e scienze inventate per superare gli uomini; come scherma, tattica ec. 4197,8.

V'è meno arte e politica nella condotta degli uomini, e piú sincerità che non si crede. 4195-6.

Arte del comporre, presso gli antichi e presso i moderni. 2475,2. 4213,7. 4267,3. 4268,7.

Segno di possederla, lo stimarla difficile; e viceversa: e cosí di tutte le arti. 3673,1.

Arte della memoria. 2378,1.

Arte di essere infelice. 271,2. 306,1. 676,3. 1584,1.2. 2684,1. 4294,5.

Arte e Natura. Loro forza e valore in letteratura, in galanteria ec. ec. paragonato. 2568,1.

Ogni altro pregio dello stile si potrà aver dalla natura; la chiarezza e la naturalezza dalla sola arte. 3047,1. 3050,1.

Vedi *Natura e Fortuna*.

Artifizio della Natura nell'universo, se sia veramente ammirabile, 4142,1, 4204,1. 4248,9. 4257,11.

Asia. Popolazione o incivilimento d'Europa venuto dall'Asia. Tradizione antica in questo proposito. 4048,6.

Aspettare, preso dal *guardare*. 1106. 1388. 2779,1. 3054,1. 3558,2. 3722,1. 4154,3.

Sperare per *aspettare*. 3571,2. 4123.9.

Assuefazione. Assuefattibilità e conformabilità dell'uomo. Attenzione. Imparare. Ingegno. Disposizioni naturali. Facoltà umane. 1254,1. 1364,3. 1370,1. 1378,2. 1383,2.3. 1399,1. 1421,2. 1432,1. 1450,1. 1451,1. 1452,1. 1453,2. 1455,1. 1508,1. 1523,1. 1527,2. 1540,1. 1541,1. 1542,1. 1543,1. 1552,3. 1553,1.2. 1568,2. 1569,1.2. 1610,1.2. 1628,2. 1630,1. 1631,1. 1632,2. 1633,1. 1646,1. 1653,1. 1658,2. 1661,1. 1675,2. 1680,1. 1682,1. 1697,1. 1714,1. 1716,1. 1717,1.2. 1718,1. 1719,1. 1720,1. 1726,1. 1727,1. 1733,1.2. 1741,2. 1760,1. 1763,1. 1764,1.2. 1765,1. 1767,1. 1786,2. 1787,1.2. 1794,2. 1802,1.2. 1819,1. 1824,1. 1828,1.2.3. 1911,1. 1923,1. 1925,1. 1930,2. 1945,1. 1951,1. 1960,1. 2017,2. 2028,1. 2039,2.3. 2046,1. 2047,1. 2110,1. 2132,1. 2151,1. 2152,1. 2162,1. 2164,1. 2184,1. 2208,2. 2228,1. 2230,1. 2259,1. 2268,1. 2270,1. 2378,1. 2390,1. 2391,2. 2400,1. 2401,1. 2402,2. 2484,2. 2563,1.2. 2564,1. 2568,1. 2585,1. 2596,1. 2691,2. 2862,1. 2899,1. 3197,1. 3301,1. 3374,1. 3466,1. 3518,1. 3525,1. 3737,1, 3804,1. 3824,1. 3881,4. 3891,2. 3902,5. 3941,3. 3944,1. 3989,1.

4026,6. 4108,3. 4166,4. 4231,2. 4241,3. 4253,3. 4254,4. Vedi *Qualità umane.*

Attenzione. Vedi *Assuefazione.*

Augusto. 117,2. 2527. 3501.

B

Bandi. Storia della Bandi di Cesena, e simili. Sue parallele presso gli antichi. 4218,3.

Barbarie. 115,1. 118,1.2. 163,1. 205,1. 356. 403-4. 420,2. 471,1. 646,1. 669,1. 821,1. 823,1.2.3. 866,1. 868,1. 870,2. 926,2 1077,1. 1100,2. 1170,1. 2334-5. 3797,1. 3882,1. 4172,8.

Barbarie, suppone un principio di civiltà: i selvaggi non sono barbari che per civiltà incoata. 4185,1.

Barbarie estrema de' selvaggi sociali: la civiltà rende l'uomo più naturale: le società primitive sono le più lontane da natura; come lo stile di un fanciullo o di un principiante è il meno naturale. Antropofagia. 3797,1. 4047,1. 4135,5. 4185,1.

Barbarie nelle lingue. 819,1. 863,1. 952,1. 985,1. 1263,1. 4120,20.

Barbarie nella civiltà. 4025,1. 4047,1.

Barbarismi. 2500,2.

Bardi. Vedi *Ossian.*

Bartoli (Daniello). 1313,1. 2197,3. 2396,1. 2523,1. 3630,1.

Bellezza definita da Aristotele e da Teofrasto. 306,1.

Bellezza pura, poco amabile. 269,1. 270,2. 1530,1.

Bellezza, segno di bontà. 1594,2.

Bellezza delle donne, sempre in controversia. 1367,1.

Bembo e *Cesari.* 4249,2.

Bene inaspettato. 73,1. 188,4.

Beneficenza. Interesse per altrui. 614,2. 618,1.2. Vedi *Compassione.* Interesse per altrui.

Bibbia. Poesia biblica. 13,1. 1028,1. 1211,3. 2615. 3543,2. 3567-8.

Bisogni dell' uomo nella vita civile. 401-2. 2256,1. 2237,2. 2454,2. 2686,1. 4198,1.

Boccaccio. 1384,1. 1525,1. 1809. 1810. 2516-7. 2533. 2536,1. 2540. 2715,2. 2724. 2839. 3413-4. 3561. 3979,1.

Bontà, quanto stimata dagli antichi e da' moderni, provato co' nomi εὐήθεια, *dabbenaggine* ec. ec. 4201,8.

Bossuet. 217,1. 218,1. 246,1. 374. 689. 2198. 2427-8.

Brevetti o Patenti d'invenzione presso gli antichi. 4255,2.

Brevità nelle occupazioni, piaceri, scritti ec., perché piacevole. 1507,2.

Brevità nella lingua, scrittura ec. 1822,1.

Burchiellesco (genere), Frottole ec., usate anche dai Greci, 4182,9.

Byron (Lord). 223,3. 225,1. 238,1. 261,1. 288,1. 975,2. 977,1. 986,2. 1847,1. 3156. 3477,4. 3483, 3821,2.

C

Caccia. 2204,1.
Canto e Suono. 1721,2. 1759,1. 1927,2. 2017,1. 3426,1.
Canto fermo. 3020,1.
Capelli. Varietà de' gusti ec. circa la loro acconciatura ec. 3984,2. 3988,1.
Carattere morale degli uomini, come rappresentato da altrui. 194,3.
Carattere degli uomini, vario secondo le arie, il paese ec., oltre il clima: e così l' ingegno. 3891,2. 4031,1,
Carattere di giovani, vigorosi ec. amanti della guerra più che della pace nella società, e di aver nemici più che amici; del resto buoni ec. 3942,2.
Carattere de' guardiani di bufale, e di quei di cavalli, nella campagna di Roma. 2694,2.
Caratteri straordinari, senza essere straordinariamente né grandi né piccoli. 1623-4.
Caratteri vari di un medesimo individuo in diversi tempi ed età. 4064,1.
Caratteri meridionali e settentrionali. 74,2. 176-7. 275-6. 349,1. 620,1. 931,1. 950,1. 986,2. 1026,1. 1041,1. 1045,2. 1549. 1798,1.2. 1831,1. 1848,1. 2173,1. 2928,1. 2989,1. 3247,1. 3347,1. 3400,1. 3578,1. 3676,1. 3891,2. 3924. 3948. 4031,1.
Caro(Annibale). 2525,1. 2534-5. 2840. 3063. 3415-6.
Casa (Giovanni della). Sua lirica. 3415-6.
Casalinga (vita). 3676,1.
Caso. Scoperte, civilizzazione ec. dovute al caso. 830,1. 1086,1. 1570,1. 1611,1. 1737,2. 2602,2. 2606,1. 2620. 3661,1.
Caste. Divisione in Caste. 917 e seguenti.
Cavalleresche (idee, spirito, favole ec.). 1084,1.
La galanteria verso le donne non è dovuta alla Cavalleria né a' popoli del nord. 4053,3. 4144,3.
Celso, e il suo libro *de arte dicendi.* 32,4. 34,1. 861,2. 949,1. 1010,1. 1313. 1597,1. 1938. 2729. 3062,3. 3626, segg.
Celtica (lingua ec.). 994-5. 1010. 1014,2. 1015. 1024,1 1163,3. 3366,1.
Cerimonie. Gl'Italiani, derisi per l' uso delle cerimonie, non ne hanno però una, parimenti ridicola, usata da' Francesi. 4265,1.
Cesar [illegible]67,1. 2487,1. 3282.
Cesa[illegible] Bembo. 4249,3.
Chesterfield. Assai perito della lingua e delle cose italiane. Suoi giudizi intorno ad esse, intorno al Petrarca ec. 4249,1.
Chiabrera. 24,3. 26,1. 28,3.
Chiarezza del dire. 1372,1. non deriva sempre, né principalmente, dall' avere idee chiare. ivi.
Chiarezza e facilità mirabile e straordinaria d'Isocrate. 4250,3.

Chiarezza. Vedi *Naturalezza e Chiarezza.* Precisione e Chiarezza.
Chinesi, loro lingua, costumi, musica, letteratura ec. ec. 942,1 943,1.2. 944,1.2. 1019,1. 1055,2. 1059,1. 1179,1. 1570. 2620-1. 2750. 3211-5. 3666-71.
Cicale, grilli ec. (canto delle). 158,1. 159,1.
Cicerone. 743,1. 1932,2. 2014,1. 2150,1. 2240, 2410. 2475,2. 2663,2. 3440. 3475,1. 4067. 4088,5. 4281,3. Vedi *Filippiche.*
Cifre numeriche. 1398,2.
Cinquecentisti. Trecentisti ec. 392,1. 690,1. 838,1. 1037,1. 1046,2. 1069-70. 1158,2. 1325. 1366,1. 1417,2. 1449,1. 1470,1. 1484. 1425,1. 1689,1. 1768,1. 1809. 1919. 1993,2. 2014,1. 2100,1. 2113. 2123. 2180,2. 2241. 2460,1. 2504, 2515,1. 2531-2. 2532,1. 2578,1. 2662,2. 2693,2. 2698-700. 2715,2. 2722. 2723,1. 2783. 3389,1. 3413,1. 3630,1. 3683,1. 3728,1. 3741,1. 3851,2. 3855,1. 3920,1. 3937.3. 3947-8. 3979,1. 4018,5. 4026,7. 4051,2. 4066,1. 4243,2. 4246,1.
Circollocuzioni. 638,1. 2721,2.
Città, da chi fondate prima, secondo la scrittura. 191,2.
πόλις detto di paesi; *terra* di città. Ragione di questa significazione. 4158,8.
Città fuor di mano. 1831,2.
Città piccole e Città grandi. 2405,1. 2484,2. 3546,1.
Civiltà. Incivilimento. Vedi polizzine a parte, intitolate *Civiltà, Incivilimento.*
Civiltà, quanto faccia gli uomini diversi e superiori ai selvaggi. 2479,1.
Civiltà e perfezionamento, non fa che sempre moltiplicare i bisogni e i patimenti e poi trovarvi i rimedii. 4180,4.
Civiltà va dal sud al nord. 1026,1. 2331,1. 4256,1.
Mezza civiltà. 2331,1.
Congetture sopra una futura civilizzazione de' bruti. 4279,4.
Civiltà antica, greca e latina, non è identica colla moderna, ma una tutt'altra. 4171,1.
Vedi *Antichi.*
Civiltà europea, poteva esser tutt'altra da quella che è e fu, siccome è tutt'altra la civiltà chinese ec. 1570,1.
Classici. 307,1.
Codice di Giustiniano. 303,2.
Cognizioni umane, non possono esser certe. 1771,1.
Comessazioni degli antichi e degl' Inglesi. 4183,2.
Comete, perché temute. 3433,1.
Comici antichi e Comici moderni. 41,3. 58,5. 63,1.
Per esser buon Comico o Satirico, bisogna essere, o essere stato, degno di Commedia e di Satira. 4173,3.
Commedia. 63,3. 2809, marg. 2905,1. 4234-5.
Commedia greca. 3482,1.
Comodità corporali. 830,1.
Compassione. 108,1. 164,1. 196,1. 211,1. 220,3. 221,1. 233,4. 281,1. 516,2. 722,1. 940,2. 1589,1. 1594,2. 1605,1. 1673,1. 1691,2. 2107,1 2401,3. 2628,2. 2759,2. 3107,1. 3117,1. 3152,1. 3553,1. 3604,1. 3612-3. 3836,1. 4118,2. 4255,6. 4287,1.

Compassione, Beneficenza, Sacrifizi di se, Interesse per altrui, ec. propri de' giovani, de' vigorosi, de' sani, de' fortunati, degli allegri, de' coraggiosi ec.; ancorché iracondi, vendicativi ec. Insensibilità, Egoismo ec. proprio de' vecchi, malati, deboli, sventurati, timidi, tristi ec.; ancorché mansueti ec. 3271,1. 3765,1. 3836,1. 4024,5. 4105,2. 4231,2. 4282,10. 4283,2. 4287,1.

Compassione verso le bestie. 29,5. 3556.

Compassione verso i morti. 4277,1.

Composti. Voci composte. 735,1. 928,2. 943,1. 984,1. 1292,1. 2005,1. 2277,3. 2443,1. 2595,1. 2630,2. 2633,1. 2756. 2876,2. 3017,1. 3902,4. 4022,2. 4088,5.

Comunicare altrui i piaceri e i dispiaceri propri (inclinazione dell'uomo a). 230,1. 339,2. 486,1. 532,1. 592,1. 1535,1. 1583,2. 2471,1. 3804. 4014,1.

Comunicativa. 1372,1.

Condotta degli uomini individui, contraddittoria e non conseguente. 135,1.

Irragionevole le piú volte e mal calcolata.

Mal si oppone chi crede indovinare le risoluzioni altrui dall'utilità. 4058,1.

Concorso delle vocali. 1157,1. 1151,1. 2316,1. 3706. 3731,4. 4028.

V. *Digamma eolico. Dittonghi. Sinizesi.* V. lettera.

Confidenza e Diffidenza di se stesso. 960,1. 3188.

Conquista del Messico. Vedi *Ritirata.*

Consenso delle genti ec. non prova nulla in favore di una proposizione. 4131-2.

Consolazione. 271,2. 139,2. 302,1. 313,1 324,4. 496,2. 512,1. 712,1. 65,1. 188,2. 503,1. 1364,1. 1400,1. 1651,1. 1970,2. 2150,2. 2419,2. 2607,1. 2599,1. 2661,1. 2674,2. 3529,1. 4243,8. 4277,1. Vedi *Solitudine.*

Arte di consolarsi. 4201,10.

Consolazioni degli antichi. 76,4. 1364,1. 2943,1. 4208,1.

Continuativi latini. Vedi polizzine a parte, intitolate *Continuativi latini.*

Verbi continuativi latini non formati da supini. 2813,1. 3288,2. 3897,1. 3904,3. 3942,1. 4004,2. 4020,1. 4081,3. 4087,3. 4089,1. 4105,1, 4125,8. 4151,9. 4170,9. 4177,6. 4188,11. 4196,2. 4213,5. 4218,2. 4247,2. 4248,5. 4257,6. 4283,3. 4287,5.

Continuazioni o Imitazioni di opere classiche. 101,1. 143,1. 2978, marg. 2976,1. 3461,1. 3941,3.

Contraddizioni e mostruosità evidenti e orribili nel sistema della Natura e della esistenza. 4099,2. 4127,9. 4133,2. 4169,1. 4174,1. 4188,13. 4248,9. 4257,11.

Contraddizioni ridicole in esso sistema. 4204,1.

Contraddizioni necessarie e inevitabili nel sistema della vita civilizzata. 2337,2. 2454,2. 2686,1. 3773,1.

Contrasto. Tutto è animato dal contrasto, e langue senza esso. Anche la virtú dal contrasto del vizio. 2156,1.

Conversazione alla francese. Non si può fare in buono italiano. 1946,1. 1985,1. 2136,1. 3862.

Nella conversazione, meglio è lasciar gli altri scontenti di se che contenti. 2271,1.

Uomini atti, ed uomini male atti alla conversazione. 3183,1. 3360,1. 4294,5.

Conversazione d'Italia, di città piccole ec. 3546,1.

Conversazione ne'vari climi, 4031,1.

Copernico (Sistema di). 975,1.

Coraggio. 43,6. 262,3. 364,2. 984,2. 1420,2. 1653,2. 1800,2. 2643,1. 2803,1. 3029,1.2. 3432,1. 3488,2. 3518,1. 3526,1. 3575,1. 4010,3. 4229.4.

Coro ne' drammi. 2804,1.

Corporature di parecchi popoli antichi. 1601.

Corruzione e decadenza dell'uomo, cagionata dal sapere, è riconosciuta dagli antichissimi. 398-9. 433,1. 450,1. 637,1. 723,1. 1004,1 2114,1. 2250,2. 2401,2. 2939,1. 3646. 3666-7.

Così, sic, οὕτως ec. ridondante 3170,1. 4121,4. 4164,6. 4211,2. 4232,1.

Costituzioni. Monarchia costitutiva. 375,1. 3889,1.

Costumi antichi conformi a costumi moderni. Antichità di costumi ec. creduti moderni. 4144,4. 4158,8. 4182,9. 4183,2. 4199,1. 4203,1. 4224, marg. 4125,1. 4206,1.3. 4218,3. 4219,1. 4255,1. 4280,3.

Costumi ec. conformi, di popoli che niuna relazione conosciuta ebbero insieme. 3961,4.

Cristianesimo, ha peggiorato i costumi. 80,3. 132,1. 898, segg. 2481,3. 2492,2.

Insegna la nullità della vita e delle cose umane, a differenza delle religioni antiche. 105,1. 116,2. 131,2. 253,1. 254,1. 453,2. 1364,1. 4208,1.

Ha prodotto l'ateismo. 1059,2.

Come stabilito: suo carattere, suoi effetti ec. ec. 334,3. 353,1. 420,2. 1426,1. 1460,1. 1469,1. 1685,1. 1824,2. 2232,1. 2252,1. 2381,1. 2456,1. 2574,1. 2739. 3148-52. 3494,1. 3497,1. 4103,6. 4238,4. 4290,1.

Conviene in molte cose col mio sistema sulla Natura. 393,2. 436,1. 1004,1. 1626. 1619,1. 1627,1.2. 1637,1. 2114,1. 2178,1. 2263,2. 2666-7.

Culto. Vedi *Religione.*

Curiosità. 651,1. 654,2.

D

Dante. 21,2. 152,2. 231,2. 700-2, 727. 762. 1028,4. 1228. 1317,1. 1366,1. 1403. 1525,1. 1688,2. 1809. 1993,2. 2041,1. 2126,1. 2396,1. 2504. 2505-6. 2517. 2523,1. 2536. 2573,1. 2791. 3011-4. 3291. 3479,1. 3507-8. 3552, marg. 3561,2. 3719, marg. 3884,1. 3964-5. 4214,3.

Benefizio da lui fatto al-

l'Europa e allo spirito umano coll' applicare il volgare alla letteratura. 3338,1. 4214,3.
Vedi *Tasso* e *Dante*.
Debolezza, amabile. 108,1. 164,1. 196,1. 211,1. 220,3. 221,1. 233,4. 281,1. 940,2. 1522,1. 1990,1. 3553,2. 3610. 4255,6.
Debolezza corporale, prodotta dall' incivilimento ec. Vedi *Malattie*.
Delicatezza delle forme. 1603,1. 1881. 1921,1. 1990,1. 3084,1. 3249-50. 3427,1. 3553,1.
Demetrio detto Falereo, e il suo libretto *della elocuzione*. 4216,1.
Démoni, Angeli, Anime umane di origine divina, Semidei, Apoteosi ec. 3544,2. 4048,3. 4050,2. 4076,3. 4094,2. 4110,3. 4117,1. Vedi *Divinità antiche. Semidei*.
Desiderio. 1653, 1. 2602, 2. 3443,1. 3497,1. 4126,3.
L' uomo desidera sempre ch' ei pensa. 3842,2. 3846,2. 3876,1. 4126,3.
Desiderio della vita. 829,2.
Desiderii soddisfatti. 210,1.
Despotismo. 902, segg. 1077,1. 1100,2. 1534,2. 1563,1. 2608,3. 3082,1. 3438. 3471,1. 3517,1. 3860. 3889,1.
Dialetti. 932,1. 1629,1. 1965,1. 3011-4. 3041,1.
Dialetti greci. 961,1. 2060,1. 2122,1. 2126,1. 2180,2. 2811,2. 3011-4. 3041,1. 3921,1. 3964,3. 4009,3. 4030,10. 4147,6.
Dialetti latini. 1020,1. 1476,1. 2120,1. 2201. 2649,1. 2654,1. 3372,2.
Dialetti italiani ec. 1020,1. 1299. 2063,1. 2122,1. 3011-4. 3637,1. Vedi *Toscano* (Volgare).
Difettose (persone) non sono chiamate per lo più che col nome del loro difetto: e perché. 2441,1.
Difficoltà moderata nelle scritture, piacevole. 2358,2.
Diffidenza di se stesso. 960,1. 3188.
Digamma eolico. 1127. 1276,1. 2070. 2195,2. 2321. 2744. 3169,2. 3624,2. 3698,1. 3704,1. 3731,4. 3744,2. 3756,3. 3885,1. 3988, 2. 4013, 4. 4014, 3.5. 4030,5. 4035,4. 4036,3. 4043,1. 4044,4. 4052,4. 4054,2. 4101,7. 4126,10. 4132,1. 4146,8. 4148,6. 4158,5. 4162, 13. 4180,1. 4182,7. 4248,3. 4282,6. 4290,2. Vedi *Concorso delle vocali. F. Lettera. V. Lettera. Sinizesi. Dittonghi*.
Diminutivi usati come positivi. Vedi polizzine a parte, intitolate *Diminutivi positivati*.
Diritto delle genti, pubblico, universale ec. 2252,1. 2305,1. 2625, 1. 2644, 1. 2660, 1. 2. 2759,2. 3073,1. 3115,1. 3365,1. 3420,1. 4290,1.
Diritti dei principi al trono. Legittimità. 4137,2.
Disinvoltura ec. nella società, impossibile a chi riflette. 1062,2.
Disperazione. 1545,1-1547,1. 107,1. 188,1. 1628,1. 1653,2. 1975,1. marg. 2107,1. 2159,1. 2217,1. 2876,1. 4079,1. 4090,5. 4272,2.
Necessaria a goder della vita. 2495,1.
Disperazione vera non si dà in natura. 4145,4.

Disperazione tranquilla e benevolente. 614,2. 618,1.2. 1653,2.

Vedi *Rassegnazione.*

Disposizioni naturali. Vedi *Assuefazione.*

Disprezzo verso altrui, negli uomini in genere, ne' letterati ec., ancorché giusto, suol esser segno di piccolo valore. 3720,1.

Dittonghi greci e latini. 1159,1. 1968,2. 2247,2. 2239,1. 2889,3. 3684,6. 3735,1. 4103,3. 4285,1. Vedi *Sinizesi.* Concorso delle vocali ec.

Diversità grande, anche fisica, che è da uomini a uomini. 868,1. 1568,2. 2479,2. 2558,1. 3466,1. 3806,1.

Di un uomo, massimamente sensibile, da se stesso, in diverse età e tempi. 4064,1.

Divinità antiche. Gli antichi non abbassarono la divinità, ma innalzarono la umanità: perché stimarono le cose umane assai più che il Cristianesimo non le stima: ec. 3494,1. 4048,3. 4050,2. 4076,3. 4094,2. 4110,3. 4117,1. Vedi *Démoni. Semidei.*

Dolore. Vedi *Piacere e Dolore.*

Dolore antico. 76,4. 88,1. 105,1.2. 2434,2. 2753-5. 4156,8.

Dolore naturale de' contadini, degli occupati ec. 1677,1.

Sfoghi estrinsechi del dolore, usati dagli antichi, da' selvaggi, villani ec.; quanto utili, quanto provvidamente voluti dalla natura, stoltamente interdetti dalla civiltà e dalla filosofia. 4243,8.

Dolore delle sventure ec. è maggiore ne' corpi più vigorosi. 2753-5. 3922.

Dolore del separarsi da' cadaveri de' nostri cari. 3430,2.

Dolori dell' animo. 512,1. 715. 931,1. 2479,1.

Dolori del corpo. 2479,1. Molti affrontano i pericoli della morte; un dolor corporale certo, senza necessità, ben pochi. 3432,1.

Donna, cioè *signora*: galanteria di questo nome ec. ec. 4053,3. 4144,3.

Donne. 676,3. 678,1. 1083,1. 2258,1. 2259,1. 2481,2. 3281,1. 3291,1. 3301,1. 3553,2. 3898,1. 3926. 3955,1. 4092,1. 4293,2. 4294,5.

Maltrattate da' Greci e da' Romani antichi, sotto gl' Imperatori erano già oggetto di galanteria. 4144,3.

Donne, Grandi, Letterati, popolo ec. si maneggiano appunto colle stesse arti. 2155,4. 2258,1. 2568,1.

Doveri morali. 118.3. 208,3. 223,2. 249,2. 342,2. 356,1. 360,1.2. 363,1. 452,1. 581. 661,1. 1183,2. 1458,1. 1461,1. 1623,3. 1624,1. 1637,1. 1709,1. 1710,1. 1740,1. 1794,1. 1840,1. 1879,2. 1932,2. 2028,2. 2252,1. 2263,2. 2386,2. 2395,1. 2625,1. 2644, 1. 2660, 1. 2. 2672, 3. 2759,2. 3073,1. 3115,1. 3349,2. 3365,1. 3420,1. 3430,2. 3773,1. 3915-20. 4247,1. 4290,1.

Drammatica. 810,1. 2313,1. 2361,1. 2804,1. 3042-4. 3120

3122. 3163-6. 3448,1. 3482,1. 3548,2. 3095,2. 3604,1. 4234,5. 4255,6. Vedi *Commedia. Comici. Coro. Tragedie. Teatri* ec.

Dubbio. Scetticismo. 1392,1. 1771,1. 1655,2.

Du Cange. Avvertenza circa il suo Glossario latino, necessaria da vedersi quando occorra di citarlo. 1504,1.

Due poeti o scrittori sommi in uno stesso genere, difficilmente si troveranno in una stessa letteratura. 801,1.

E

Ebrei. Loro lingua, letteratura, costumi, leggi, carattere ec. ec. 806-7. 881-2. 935. 1229-30. 1285,1. 1441-4. 1710,1. 1969,1. 2005,1. 2084-5. 2253. 2263,2. 2404,1. 2464. 2615. 2627. 2909,2. 2910,1. 2912,1. 2995,2. 3022. 3342-3. 3902,4. 3959. 4152,4. 4290,2.

Eco. 1929.

Eccettuare (abito di), nocevole alla filosofia pratica, e ad ogni disciplina. 1866,2.

Edizioni, si perfezionano a misura che lo stile ec. peggiora. 4268,7.

Educatori, non si persuadono mai che l'insegnamento non possa ne' giovani supplire all'esperienza. 1939,1. Vedi *Governanti*.

Educazione. Insegnamento. 614,1. 643,2. 668. 1372,1. 1387,2. 1401,1. 1436,1. 1472,2. 1540,1-1543,1. 1553,1. 1572,3. 1586,1. 1646,1. 1653,1. 1718,1. 1770,3. 1863,1. 1903,1. 1940,1. 1973,1. 1990,1. 2156,1. 2162,1. 2164,1. 2132,1. 2184,1. 2228,1. 2378,1. 2390,1. 2400,1. 2401,1. 2523,2. 2596,1. 2645,2. 2862,1. 3078,1. 3265,1. 3271,1. 3291.1. 3345,1. 3440,1. 3446,1. 3482, marg. 3684,1. 3839,1. 3902,5. 3950,2. 4037,6. 4070,1. 4103,6. 4180,3. 4195-6. 4226,4. 4241,3. 4254,4. 4259,5. 4261,2. 4266,1. 4274,2. 4275,1. 4280,1. 4283.2. 4287,1. 4289,1.

Egoismo. 463,2. 523,3. 536,3. 669,1. 894, segg. 898. 930,1. 978,1. 1100,1. 1563,1. 1594,2. 1596,1. 1648,1. 1723,1. 1724,1. 1823,1. 1824,2. 1913,1. 2273, marg. 2292.1 2429,1. 2436,1. 2473,1. 2677,1. 3107,1. 3291,1. 3314,1. 3361,2. 3435,1. 3471,1. 3480,1. 4127,9.

Non dispiacevole ne' deboli. 3555.

Definizione dell' egoismo. 3291,1. 3314,1. 3361,2.

Vedi *Compassione*, *Beneficenza*.

Egoismo del timore. Vedi *Timore*.

Eleganza nelle scritture. 1312,2. 1323, segg. 1336,2. 1434,1. 1435,1. 1456,2. 1579,3. 1806,3. 1845,1. 1900,2. 1916,1. 1917,2. 1937,1. 2012,2. 2075,1. 2130,2. 2357. 2418-9. 2500,2. 2578,2. 2639,1. 2661,2. 2700,1. 2836,2. 3633,1. 3863,2. 3866,1. 4066.1. 4214,3. 4216,1.

Eloquenza. 359,2.

Eloquenza nella Lirica. 23,5.
Emulazione militare antica e moderna. 1842,1.
Enciclopedico. È necessario posseder questa qualità, per esser perfetto in una qualunque disciplina. 1922,1.
Entusiasmo. 257,2. 280,3. 714,1. 1165,2. 1975,1. 2610,1. 3269,1. 3382,2. 3352,2.
Epiteti in Omero. 1449,1. 2791.
Ragione dell' epiteto βοῶπις. 2546,1.
Moltiplicare gli epiteti senza congiunzioni. 2791.
Epopea. 54,1. 285,2. 288,1. 470,2. 661,3. 800,1. 1671,1. 1691,2. 1847,1. 2361,1. 2608,3. 2645,2. 2759,2. 2976,1. 3095,2. 3289,3. 3448,1. 3482,1. 3548,2. 4234,5. 4255,6. 4270.
Eroi. Eroismo. 280,3. 470,2. 538. 1563,1. 2759,2.
Eroismo. Tempi eroici. 23,4.
Inclinazione, anche degli uomini piú egoisti e vili, all'eroismo. 3480,1.
Eroismo del delitto. 72,1. 2481,3.
Errori. Abusi. Le grandi scoperte, le grandi utilità recate da' filosofi ec. al genere umano, consistono per lo piú in distruzione di errori, o correzione di abusi. 2705,3-2712,1.
Eserciti (grandezza degli). 872,1.
Esercizi del corpo. 115,2. 76,2. 207,2. 223,1. 262,2. 328,1. 453,1. 473,3. 598,4. 628. 661,2. 678,2. 1633,1. 1726,1. 2204,1. 2358,2. 4289,1.
Esilio. 1361,3.
Esperienza assuefà a pregiare piú che a dispregiare. 255,2. 3545,1.
Esperienza del mondo, necessaria. 1586,1. 2523,2. 3440,1.
Età. Danno del conoscere la propria età. 102,1.
Etimologie (studio e scienza delle). 1263,2. 1504,2. 3621,3. 3762,1. 3831. 3897,1. 3910,1. 3979,3. 4160,2.
Etrusca (lingua). 1138,2. 4152,4.
Eufemismo degli antichi. 43,6.

F

F. lettera. 1136, marg. 1139,1. 1276,1. 2069,1. 2195,1. 2242,1. 2312,2. 2321. 2327,1. 2744. 4035,4. 4290,2.
Facoltà mentali ec. Vedi *Assuefazione.*
Fanciullezza. Immaginazione dei fanciulli ec. 211,3. 212,2. 481,1. 499,1. 514,1. 527,1. 528,1. 624,1. 636,2. 667,1. 668,1. 1464,1. 1554,2. 1555,1. 1628,2. 1653,1. 1688,1. 1735. 1987,1. 2430. 2432-3. 2645,2. 2684,1. 2965,1. 3291,1. 3770,1. 4226,4. 4229,4.
Fanciullezza, la piú felice età per natura, è necessariamente la piú tormentata e infelice nello stato civile. 3078,1.
Fanciulli. 644,1. 1062,2. 1103,1. 1255,1. 1262,2. 1401,1. 1464,1.

1510,1. 1553,1. 1718,1. 1725,2. 1740,1. 1770,3. 1799,1. 1904,2. 1914,1. 1930,2. 1951,1. 2043,1. 2390,1. 2596,1. 3291,1. 3345,1. 3553,1. 3908,1. 3950,4. 4038. 4272,2. 4280,1.

Amano di esser trattati da uomini. 643,2. 3480,1.

Come arrivino a formarsi le idee del bello e del brutto. 1183,2 1379,1. 1510,1. 1539,1. 1718,1. 1750,1. 1794,2. 1914,1. 1930,2. 1945,1. 2965,1.

Inclinati sempre all' eroico. 3482, marg.

Sanno e scuoprono sovente grandi verità, ignote ai filosofi. 2019,2. 2037,1. 2710,2.

Fanciulli e Giovani, generalmente inclinati al distruggere; maturi e vecchi al conservare. 4231,4.

Desiderii de' fanciulli. 3446,1.

Distrattezza de' fanciulli. 2390,1. 4026,6.

Familiarità nella scrittura. 1808,1. 1918,1. 2127,1. 2130,2. 2542,1. 2639,1. 2700,1. 2836,2. 4066,1. 4216,1.

Fato. 90,1. 222,1. 503,1. 4070,1. Vedi *Necessità.*

Favole e Racconti da fanciulli. 1401,1.

Favole. Vedi *Mitologie.*

Federico II. Vedi *Marcaurelio.*

Fedro. 3062,3. 3626, segg.

Felicità, stimata lode, e segno del favor divino, dagli antichi 2457. 3072,3. 3097,2. 3148, segg. 3342,1. 4119,4. 4240,1.

Felicità che l' uomo desidera, qual sia. 3497,1. 3509,1.

Felicità somma dell' uomo. 2673,3. 3895,1. 4043,2.

Arte di esser felice, a che si riduca. 3846,1. 3895,1. 4043,2.

Felicità, è sempre altrui, e non mai di nessuno. 3745,2.

Felicità, impossibile, e non esistente nell' universo. 4137,1. 4169,1. 4174,1. 4191,5. 4228,1.

Come si concilii nel mio sistema sulla felicità il lodar la vita, l'attività ec. e dall'altra parte l'insensibilità, il torpore ec. Il mio sistema è favorevole allo spirito di energia e di avanzamento che oggi regna. 4185,2.

Felicità futura in un altro mondo. 826,1. 3497,1.

Feste popolari antiche e moderne, giudaiche, cristiane ec. ec. 1438,1. 2255,1. 60,1. 2322,1.

Fermezza di carattere, è di due sorte. 3446,2.

Filicaia. 24,2. 26,2. 28,3.

Filippiche di Cicerone. 459,1. 463,1.

Filologia. Passi d'autori, spiegati, corretti ec. ec. 465,1. 466,2. 467,1. 470,1. 472,1. 473,1.2. 477,3. 489,2. 494,2. 495,1. 502,2. 509,1. 510,1.2. 511,2. 523,2. 525,1. 592,2.3. 597,1. 601,2. 683,2. 684,1. 702,1.2. 703,1. 708,1.2. 717,1.2. 722,2.3. 1165,3. 1421,1. 1533,1. 2470,1. 2565,2. 2663,4. 2664,1.3. 2775,1. 2865,1. 2890,2. 2786,1. 2918,1. 3262,3. 3430,1. 4009,3. 4154,2. 4162,8. 4122,17. 4163.5. 4223,1.

Filosofia antica e Filosofia moderna. 231,1. 249,1. 264,1. 520,1. 1347,1. 1359-60. 1465,1. 1467,1.2. 1468,1.2292,1.2705,3. 2712,1. 4096,3. 4206,4.

Filosofia perfetta e mezza Filosofia. 520,1. 1077,1. 1252,2. 1715,1. 1792,1. 2245,1. 2292,1. 2668,1. 2672,3. 2683,3.

Filosofie pratiche antiche. Riunione de' loro insegnamenti e massime nella mia, e concordanza delle discordi. 4190,3.

Filosofi antichi e Filosofi moderni. 1018,1.

Filosofo vero e grande, quanto difficile a sorgere. 1838,3. 1858,2.

Filosofo può essere originale come il poeta. 1766,1.

Filosofo per teoria, suol essere di natura la piú antifilosofica per la pratica. 4160,10.

Fine, o Sommo bene dell'uomo. Perché tanta discordia de' filosofi intorno ad esso. 4168,3. 4228,1.

Fini della natura, dell' uomo, dell' esistenza ec. quali sieno. 4127,9. 4133,2. 4168,3. 4169,1. 4174,1. 4228,1.

Fini. Utilità del proporsi nella vita de' piccoli e facili fini, a cui tendere giornalmente. 4249,5. 4266,1.

Fisico e Morale. Improprietà di questa espressione. 3745,2.

Fisonomia. Occhi. 1510,1. 1576,1. 1594,1. 1610,1. 1634,1. 1666,1. 1667,1. 1684,1, 1688,1. 1770,2. 1827,3. 1881,1. 1904,2. 1930,2. 1932,1. 2102,1. 2546,1. 3090,1. 3201. 4085,1. 4284,1.

Floro. 526,1.

Fortuna. Giuochi della fortuna. 455,2.

Ragione psicologica dell' idea della Fortuna e de' lamenti ed odio verso di lei. 4070,1.

Vedi *Natura* e *fortuna.*

Forza, ardire poetico ec. dello stile, delle lingue ec. degli antichi. 1470,1. 1988,1. 2172,1. 2239,2. 2288,1. 3567. 3863,2.

Fra, tra, infra, intra, per *dentro, in.* 4122,13. 4140,7. 4259,4. 4283,6. 4287,6.

Francesi. Vedi polizzine a parte, intitolate *Francesi.*

Francese (letteratura), non appartiene alla famiglia della greca, italiana, latina, spagnuola; ma ad un'altra. 3400,1.

Francese (lingua). Improprietà frequente nelle sue espressioni. 3747,1.

Francese (poesia. 1812,2. 1901,1. 1902,3. 2052,2. 2067,1. 2171,1. 2484,1. 2642. 2666,1. 2718. 526,1. 2906,2. 3008,1. 3403,1. 3428,1. 3562. 3633,1. 3863,2. 4214,3.

Francese (pronunzia) distrugge il suono imitativo originario di molte voci, latine e non latine. 4280,4.

Francese (stile) *in genere.* 2613,1.

Francesi e moderni non hanno stile. 2906,1. 3428,1.

Francesi, non possono ben gustar le altre lingue; ne imparano difficilmente; non conoscono le altrui letterature, morte né vive. 962,1. 1001,2. 1019,1. 1054,1. 1796,1. 1902,3. 3672,2. 3972,1.

Fratelli, amor fraterno ec. 2862,1. 3915,1. 4226,4.
Frequentativi e diminutivi (verbi), latini, italiani, francesi. Vedi polizzine a parte, intitolate *Frequentativi e diminutivi* ec. *latini-italiani-francesi.*
Frontone. Suo luogo filosofico, notato: ec. 542,2. 752-7. 3627.
Frottole. Vedi *Burchiellesco.*
Fuoco (uso del). 723,1. 3643,1. 4119,2. 4121,7.
Furberia. Malizia. 2259,1. 3945,1.

G

Galateo morale. 38,1. 97,1. 126,2. 139,2. 197,1. 206,1.2. 230,1. 233,2. 255,2. 271,2. 302,1. 313,1. 324,4. 453,2. 536,3. 661,3. 669,1. 712,1. 926,1. 931,1. 1291,1. 1583,3. 1660,1. 1669,2. 1675,1. 1740,1. 1932,2. 3360,1. 3684,1. 4037,6. 4140,2. 4188,8. 4195, seg. 4261,2. 4268,1. 4274,2. 4275,1. 4285,5. 4294,5.
Galileo. Il suo modo di scrivere e di pensare par che senta la nobiltà della sua nascita, educazione ec. Applicazione varia di questa osservazione. 4241,3.
Genio. Vedi *Gusto.*
Genitivo per l'accusativo o il nominativo ec. in greco, italiano, francese ec. 3560,2. 3907,1. 4012,2. 4035,2. 4125,3.10. 4146,3. 4160,7. 4162,3.11. 4163,10. 4179,1. 4200,3. 4227,5. 4229,1.
Genitori. Loro primo uffizio, consolare i figliuoli e incoraggiarli alla vita. 2607,1.
Genitori. Casa paterna. Vita domestica. 4226,4. 4229,4.
Gesti. 68,1. 141,1.3. 206,3. 1607,1.
Gesti nella recitazione o lettura: passi che non si possono quasi leggere senza far gesti. 4222,1.
Giardino. Spettacolo miserabile di un giardino, che sotto apparenza di gioia è un vero ospitale di creature soffrenti. 4175,4.
Gioia. 716,1. 2161,1. 2434,2. 2809 marg. 2905. 3310,1.
Giovani. Vedi *Fanciulli e Giovani.*
Incapaci di noia propriamente detta: la lor noia è una pena piú viva. 3879,1.
Giovani sensibili, offesi dalla vita nell'amor proprio in principio, si eleggono il viver piú morto possibile; e vecchi in gioventú, son giovani nella vecchiezza. 3837,1. 4103,6.
Giovani di 25 anni. 4141,3.
Gioventú. 195,2. 277,1. 280,2. 294,1. 302,1. 313,1. 593,2. 633,1. 636,2. 681. 1165,2. 1169,1. 1315,1. 1387,2. 1420,2. 1436,1. 1472,2. 1473,1. 1546. 1554,2. 1555,1. 1572,3. 1584,2. 1648,1. 1673,1. 1724,1. 1863,1. 1885,1. 1903,1. 1939,1. 1974,1. 1988,3. 2032,1. 2107,1. 2156,1. 2208,2. 2473,1. 2481,3. 2495,1. 2523,2. 2545,1. 2643,1. 2684,1.

2736,1. 2987,3. 3029,2. 3265,1. 3291,1. 3440,1. 3443,1. 3520,1. 3921,1. 4038. 4103,6. 4180,3. 4226,4. 4229,4. 4266,1. 4284,1. 4287,1.

Da' 25 anni in poi, ciascun uomo è conscio a se stesso di una sventura amarissima, la decadenza della sua gioventù. 4287,1.

Giuochi funebri. 2943,1.

Giuochi greci e Giuochi romani. 328,1. 453,1. 3764,2. 4047,1. 4109,4.

Gloria. Fama. 127,1. 128,1. 130,2. 131,1. 3027,2. 3952,1. 4153,5. 4269,2.

Gloria letteraria. Chi la cerca, spende la gioventú per godere quando non è piú tempo di godimenti. 4268,2.

Governanti, *Educatori* ec. ec. sempre querelati da' loro soggetti, sempre accusati de' costoro mali: ragione psicologica. 4070,1.

Governi. 543,1. 579,2. 590,1. 625,3. 872,1. 911,1. 925,2. 936,1. 1096,1. 1169,1. 1165,2. 1361,3, 1554,2. 1555,1. 1563,1. 1584,2. 1879,2. 1952,1. 2608,3. 2644,1. 2677,1. 2736,1. 2987,3. 3029,1.2. 3082,1. 3411,1. 3471,1. 3773,1. 3889,1. 3922. 4041,7. 4135,5.

Grandezza che le lingue e gli stili antichi par che comunichino alle cose umane. 2025,1.

Grandezza e Perfezione. 470,2. 661,3.

Grazia. 198,1. 206,4. 208,1. 212,3. 221,1. 236,1. 237,1. 250,1. 257,1. 269,1. 270,2. 452,2. 1083,1. 1322,1. 1326,3. 1329,3. 1336,2. 1346,1. 1365,1. 1387,1. 1419,1. 1522,1.2. 1528,1. 1529,1. 1552,1.2. 1575,1.2. 1603,1. 1658,1. 1684,1. 1774,1. 1880,1.4. 1885,1. 1920,1. 1921,1. 1937,1. 1982,1. 1990,1. 2045. 2304,1. 2454,1. 2481,2. 2521,1. 2682,1. 2831,1. 3553,1. 3712,1. 3955,1. 4293,2.

Greci. Loro lingua, letteratura, carattere ec. Vedi polizzine a parte, intitolate *Greci*.

Greci antichi e moderni. Loro tenacità dei propri costumi, lingua, religione ec. 1590,1. 2589,1. 2694,1. 2731,1. 2793,2. 2829,1. 3371-2. 3580, segg. 4237,2.

Greci, ignoranti del latino ec. 981,1. 988,1. 999,2. 1024,1. 1025,1. 1029,1. 1052,2. 1093,1. 1363,1. 1518,1. 2312,3. 2402,1. 2450. 2589,1. 2624, marg. 3371-2. 4173,8. 4211,7. 4237,2. 4243,3.

Amavano la Grecia in comune, come loro patria. 2628,1.

Scrittori greci de' bassi tempi ec. 2793,2. 3421. 4026,7.

Greca (lingua), se avesse tenuto e tenesse in Europa il luogo della latina, gran vantaggio ne seguirebbe. 1973,1. 2025,1. 2089. 2170,1. 2210,1. 2212,1. 2619,1, 2635,1.

Forse piú moderna della latina; certo di origini piú difficili a rintracciarsi. 2138,2. 2307,1. 2329,1. 2369,1. 2572,1. 2771,2. 2779,2. 2812-3. 2882,1. 3284,2. 3541,3. 3762,2. 3902,3. 3938,4. 3940,2. 4007,4. 4030,7. 4040,3. 4042,4. 4045,1. 4048,1.5. 4050,4. 4086,4. 4089,2.

4096,1. 4123,1. 4154,9. 4155,1. 4268,3. Vedi *Latina* (lingua): osservazioni archeologiche ec.
Greco comune e *Greco volgare antico*. 2811,2. 4147,6.
Greco moderno. 2829,1.
Guerra. 3784, marg. 3789,1.
Guerre antiche, guerre moderne. 872,1. 930,2. 1004,2. 1016,1. 1362,1. 1422,1. 1879,2. 1911,2. 2305,2. 2389,1. 2397,1.
Guidi. 27,1. 28,3.
Gusto. Genio. 1187, segg. 1646,1.
Gusti diversi. Buon gusto, cattivo gusto ec. 1404,1. 1411,1. 1434,2. 1668,1. 1669,1. 1671,1. 1688,2. 1699,1. 1733,1. 1940,1.2. 2184,1.2596,1.2636,1. 3206,1. 3210,1. 3229,1. 3952,1. 3984,2. 3988,1. 4020,2. 4188,8.

I

I, U, Y. 1277, segg. 1346,3. 2247,2. 2365,1. 2813. 2824-5. 2895,1. 3007. 3038,1. 3762,1. 3834,1. 3845,2. 3852,1. 3872,1. 3875,2. 3895,2. 3940,1. 3969. 4008,3. 4172,1.
Idee, quanto legate colle parole. 2487,1. 2584,1. 2591,1. 2658,2. 2948,1. 4214,4. 4233,1. 4181,1.
Idee astratte. Voci che le significano ec. 1388,1. 4233,1. 4181,1.
Idee eterne di Platone. 1712,1.
Idee innate. 436,1. 1183,2. 1339,1. 1341,1. 1613,1. 1619,1. 2707-8. 4131-2. 4253,3.
Idee fisiche si confessano non innate: perché le morali ed astratte, al contrario? 4253,3.
Come i bambini acquistino le loro idee. 4253,3.
Idee che gli uomini hanno di qual si sia cosa, non sono identiche giammai in due qualsivoglia individui, non che nazioni. 1706,1.
Ideologia. 1608,1. 2335,1. 2707-8.
Idee concomitanti alle principali, nel significato delle parole. 1701,1. 1777,2. 1962,1. 2041,1. 2468,1. 2594,1. 3952,1. 4117,11.
Idilli. 57,2. 2361,1.
Ignoranza. Vedi *Scienza e Ignoranza*.
Illusioni. 51,1.2. 99,2. 102,2. 14,1. 21,5. 105,4. 125,1.2. 136,2. 160,2. 194,1.2. 195,2. 213,1. 232,1. 246,2.3. 270,3. 271,2. 274,1. 285,2. 293,1. 329,1. 333,1. 334,3. 351,2. 356. 357,1. 362,1. 375,1. 385-6. 393,1. 420,2. 436,1. 471,1. 474,2. 512,1. 520,1. 536,3. 611,1. 543,1. 633,1. 636,2. 653,1. 666,2. 678,3. 712,1. 717,3. 923,1. 1082,1. 1084,1. 1436,1. 1464,1. 1651,1. 1690,1. 1715,1. 1727,2. 1792,1. 1816,2. 1863,1. 1974,1. 2150,2. 2245,1. 2315,1. 2610,1. 2683,3. 2684,1. 2804,1. 3435,1. 3440,1. 3836,1. 3891,1. 3952,1. 3956,3. 3990,2. 4131-2. 4135,5.
Luogo di Menandro. 4002,1.

Imitazione poetica ec. 1302,1. 1303,1. 1991,1. 2857. 4235.
Imitazion della passione e dell'azione nelle arti belle. 2361,1.
Imitazioni. Vedi *Continuazioni.*
Immaginazione. 666,2. 1045,1. 1448,1. 2132,1.
Vedi *Ragione* e *Immaginazione.*
Immaginazione forte e Immaginazione feconda. 152,2. 211,3.
Immaginazione e sentimento. 703,4. 724,3. 1448,1. 1860,1. 3154,1.
Immaginazione, quanto serva al filosofare. 1650,1. 1833,2. 1975,1. 2019,2. 2132,1. 3237,1. 3245,1, 3269,1. 3382,2. 3881,4.
Immaginazione de' fanciulli. Vedi *Fanciullezza.*
Immaginazioni degli antichi e de' fanciulli. 57,3.
Immagini varie poetiche, versi, traduzioni ec. ec. 1,1.2.4. 5,3.4. 21,3. 23,3. 29,2. 36,1. 43,3. 47,1. 55,2.4.5. 58,4. 60,1. 63,2. 69,3.6. 74,1. 80,1.2. 85,1.4. 106,2. 228,2. 256,1.2. 280,1. 1744,1. 1927,2. 2257,2, 4165,9. 4172,8.9. 4293,4.
Immortalità dell'anima. 601,4. 826,1. 1615,2. 3027,2. 4277,1.
Imparare. Vedi *Assuefazione.*
Impazienza. Vedi *Iracondia.*
Impazienza di ottenere un fine, accresciuta dall' incertezza. 369,1.
Imperatori presso i Romani, perché si chiamassero così, piuttosto che Re. 2487,1.
Impostura, necessaria ec. 1787,3.
Inazione. Vita tranquilla e inattiva. Luogo di Aristofane, atto a servir di epigrafe a' miei scritti in favore dell'attività. 684.2.
Inazione. L'uomo non vi si abitua mai. 1988,3.
Incivilimento. Vedi *Civiltà.*
Inclinazione dell'uomo a misurar gli altri da se stesso. 1572,3. 1903,2.
A supporre in qualcun altro un maggior senno, valore e capacità che in se stesso, per confidarsi e per riposarsi in quello. 4229,4.
Alla vivacità, alla vita. 1684,1. 1716,2. 1780,1. 1798,2. 1944. 1988,3. 1999,1. 2017,3. 2041,1. 2118,1. 2336,1. 2337,1. 2361,1. 2415,2. 2433,1. 2499,1. 2546,1. 2759,1. 3191,1. 3556, marg. 3617,4. 3764,2. 3813,1. 3854,2. 3906. 4021,7. 4060,1. 4103,6.
Inclinazioni nell' uomo, sono tanto piú numerose e piú vive, quanto egli è piú vicino allo stato naturale; al contrario delle Facoltà. 2046,1.
Incoativi latini (verbi). 3687,2. 4013,2. 4011,2. 4037,4. 4050,8. 4088,4. 4093,6. 4112,2.7. 4126,10. 4150,8.
Inconvenienti accidentali nella natura. 1079,1. 1530,2. 1789,2. 1959,1. 2599,1. 3374,1. 3792. 3883. 4248,9.
Incredulità, non è segno di gran talento o sapere. 539,1. 1055,3. 1391,1. 1392,1.
Incredulità religiosa. 1059,2.
Indifferenza. 69,3. 381-2. 448-50. 484. 2601. 3942,2.
Infelicità, stimata biasimo, e

segno di malvagità, e di odio divino, dagli antichi. 2463,2. 3342,1. 4021,1. 4078,2. 4088,2. 4166,3. 4188,6. 4213,2. 4248,2.

Infelicità propria. Non è da farne mai pompa. 2401,3.

Infelicità umana (prove della). 1974,1. 2410,1. 2549,1. 2796,1. 2861,1. 2883,1. 3622,1. 4138,2. 4167,12. 4191,5. 4287,1.
Prova morale. 4283,8.

Infinito. Il mondo non è infinito: dall' esistenza del mondo non si può dedur quella di un Ente infinito. 4141,4. 4274,3. 4292,1.

Infinito, usato da' Greci per l'imperativo. 2686,3. 3967,1. 4087,7.

Influenza del corpo sull' animo. 1719,1. 3197,1.

Ingegno. Vedi *Assuefazione.*

Ingiuria. 829,1.

Inglesi. Loro poesia, letteratura, lingua, carattere ec. ec. 986,2. 1011,2. 1028,5. 1043,1. 1045,2. 1048. 1420,1. 1850. 1954-5-6. 2062,1. 2084. 2399. 2875,1. 3366,1. 3400,1. 3816,5. 4031,1. 4183. 4261,2. Vedi *Ossian. Byron. Celtica* (lingua).
Curioso esempio del modo inglese di pronunziare il latino. 4273,2.

Innocente. 51,4. Malvagio. 276,1. 710,1.

Insegnamento. Vedi *Educazione.*

Insensibilità. Vedi *Compassione, Beneficenza.*

Insofferenza, intolleranza, in società. 3684,1.

Interesse per altrui, non ha luogo in chi è senza speranza ec. 1589,1. 3836,1. 4105,2. 4283,2. Vedi *Compassione, Beneficenza.*

Interesse in poesia ec. 3095,2. 3482,1. 3590,1. 3768,1. 4255,6.

Intermittenza morale. 4231,2.

Intolleranza. Vedi *Insofferenza.*

Intreccio ne' drammi, poemi ec. 2313,1. 3164. 3165-6. 3549.

Invenzione. Facoltà inventiva. 1661,1. 1697,1. 2132,1.

Invenzione in poesia e belle arti. 257,2.

Invenzioni e scoperte delle scienze perfezionate, molto meno grandi, importanti e difficili, che le antiche. 2605,1.
Se le invenzioni e la civiltà progrediranno come par verisimile, gli uomini di qua a 1000 anni non comprenderanno come noi potessimo vivere; al modo che noi non comprendiamo come potessero vivere i primitivi, senza il fuoco, la navigazione ec. ec. 4198,1.

Inverno, estate. Questa più malcontenta ec. ec. quello più rassegnato ec. ec. 2926,3. 3347,1. 3676,1. 4250,1. 4282,10. Vedi *Primavera.*

Invidia. 45,1. 73,1. 197,1. 204,1. 206,1. 233,2. 302,3. 453,2. 1164,1. 1201,1. 1291,1. 1669,2. 1675,1. 1723,1. 1724,1. 1740,1.

Invidia portata dalla divinità alle prosperità umane, secondo gli antichi. 2365,2. 2388. 2683,2, 3342,1. 3638,3. Vedi *Cristianesimo*, insegna la nullità della vita,

Iracondia, impazienza, quanto modificabile coll'assuefazione. 2491,1.
Irresoluzione. 245,1. 538,1. 539,1. 595,2. 1998,1. 2391,1. 2529. 3040,1.
Irriflessione. Vedi *Riflessione*. *Uomini riflessivi*.
Isocrate. 848-50. 1496. 2114. 2150,1. 2452, 2627. 2628,1.2. 2632. 3129-30. 3176. 3472,1. 4028-9. 4250,3.
Ispirare. Desiderio, proprio degli uomini, d' ispirar qualche cosa di se agli spettatori o uditori. 4284,1.
Istinto. 436,1.
Italia. Suo stato, costumi ec. antichi e moderni. 1092,1. 2609,1. 2628,1. 3129, marg. 3471,1. 3855,1. 4031,1. 4053,3. 4261,2. 4265,1. 4267,2.
Non ha costumi, ma usanze. 2923,1.
Ciascun italiano ha il suo tuono di società. 3546.1.
Italiana (lingua e letteratura). Vedi *Letteratura italiana*. *Lingua italiana*.
Itinerari. Descrizioni di città e di provincie, Relazioni di Viaggi ec. presso gli antichi Greci. 4294,4.

L

Lammie. Presso gli antichi, streghe; presso i nostri del trecento, ninfe ec. ec. 2299,2. 2703,1.
Latina (lingua). Vedi polizzine a parte, intitolate *Latina* (lingua), *Osservazioni grammaticali, archeologiche* ec.
Latina (lingua) *dopo il risorgimento delle lettere*: danno e ritardo al progresso dello spirito umano: necessità di applicare alle lettere le lingue parlate. 3336,1. 3338,1. Vedi *Greca* (lingua).
Latina (prosa e poesia), piú ardita e poetica che la greca. 2239,2.
Latini. Vedi *Romani*.
Latinisti italiani del cinquecento ec. 1023,2. 1066,2. 1973,1. 3024,2. 3336,1. 3338,1. 4240,2.
Latinità bassa può somministrar molto alla lingua italiana. 952,1. 1031,1. 1317,1. 1222.
Leggi della natura in fisica ec. non sono che i fatti che noi conosciamo.
La possibilità è molto piú estesa che non si crede. 4189,1.
Legittimità. Vedi *Diritti dei principi*.
Letteratura. Vedi *Scrivere* e *Operare*.
I moderni, propriamente non possono averne. 1174,2. 1253,1. 1383,1. 2067,1. 2906,2. 2944,1.
Letteratura moderna. Osservazioni notabili sopra la

nullità dello stile oggidí, l'impossibilità di divenire immortali per letteratura ec. ec. Luoghi di Pope, di Buffon ec. 4267,3. 4268,7.

Le opere più grandi di ogni letteratura furono scritte quando la nazione non aveva ancora una letteratura. 4257,5.

Letteratura italiana. Opinioni degli stranieri intorno ad essa. 653,1. 970-2. 974-5. 1003. 2312,3. 2648,1. 3884,1. 4234,3. 4237,4. 4249,1. 4267,1. Vedi *Lingua italiana*.

Biblioteca italica, giornale francese di Ginevra sul principio del secolo passato. 4234,3.

Letteratura italiana d'oggidí. 724,3. 799-800. 838,1. 863,1. 865,1. 1024,3. 1057-9. 1093,1. 1513,1. 1518,1. 1543,1. 1997,1. 2166,1. 2363,2. 2395,2. 2508,1. 2517,1. 2529,1. 2611,2. 2648,1. 2663,1. 3192,1. 3388,1. 3418-9. 3465. 3471-2. 3749,2. 3829,1. 3855,1. 4066,1.

Letteratura e lingua italiana di oggidí. Trista condizione di un vero letterato in Italia. Gli bisogna fare all'Italia una lingua moderna. Considerazioni in questo proposito. 3318,1. 3830,1. 3855,1.

Lettere. Nomi delle lettere dell'alfabeto.30,2.69,4.802,1. 1164,1. 1338,3. 1346,3. 4082,4. Vedi *Alfabeto*.

Lettere (potenza delle). 455,2.

Lettere e lingua, insieme fioriscono, insieme si corrompono. 3398-9.

Le lettere paragonate agli amici: buone compagne, finché non si aspettano utilità da loro. 4268,2.

Vedi *Scienze e Lettere*.

Lettura. 222,2. 1574,1. 2228,1. 4266,1.

Liberalismo, non è moderno. 1100,2.

Libertà nelle lingue. Libertà nell'adoperare la propria lingua. 704,1. 708. 764,1. 788, segg. 794. 797-800. 985,1. 1046,2. 1067,2. 1093,1. 1098,2. 1292,1. 1332,1. 1862,1. 1899,1. 1953,2. 2014,1. 2057,1. 2068,1. 2103,1. 2126,1. 2130,1.2. 2166,1. 2173,3. 2180,1. 2397,2. 2415,3. 2578,1. 2634-5. 2845,1. 3256,1. Vedi *Novità nelle lingue*.

Libri belli, e libri utili. 949,1. 1165,1. 1312,2.

Libri filosofici. 347,1.

Lingua. Una in principio, poi divisa. Storia filosofica delle lingue. 1263,2. 2037,1. 2694,1. 3247,1. 3668,1. 3672,1.

Difficoltà della prima invenzione della lingua e del parlare. 2895,2.

L'indole de' suoni di una lingua corrisponde all'indole di essa lingua. 2990. 3247,1.

Difficoltà del possedere e maneggiare perfettamente la propria lingua. 4082,2.

Vedi *Lettere e lingua*.

Lingua italiana, studiata già dagli stranieri ec. 653,1. 990,1. 1581,3. 3066,1. 3070,1. 4234,3. 4237,4. 4243,2. Vedi *Letteratura italiana*.

Disprezzata dai dotti nel tre, quattro e ciquecento 2693,2. 3741,1.

Non mai applicata alla filosofia moderna propria. 1316,1.
Vedi *Letteratura e lingua italiana.*
Lingua per la letteratura e lingua per la filosofia, separate, proposte all'Italia. 1356,2.
Lingua poetica, in che consista ec. ec. 3008,1. 3413,1. 3633,1. 3749. 3864-5. 4214,3.
Lingua universale. 936,2. 1022,1. 3972,1. 4108,2. 1028,3. 3253,1. 3254,1.
Vedi *Universalità delle lingue.*
Lingua, causa della superiorità dell'uomo sulle bestie. 1102,1.
Influenza della lingua sull'incivilimento. 936,1.
Invenzione della lingua. 1086,1.
Lingue, si stendono per piccolissimo tratto di paese. 932,1. 1020,1. 1022,1. 1053,1. 1065,3. 1459,1. 1629,1. 1755,1. 1965,2. 3254,1. 3932,1. Vedi *Dialetti.*
Saperne molte, aiuta il pensiero. 94,1. 1728,2. 2212,1. 2231,2.
Maraviglioso una volta chi parlasse due lingue. 4173,8.
Sono piú facili a intendersi negli autori piú antichi. 2112,1.
Lingue antiche, quanto piú ardite che le moderne. 2172,1.
Bellezza delle lingue non è altro che ardire. 2415,3.
Lirica. 23,5. 28,3. 245,2. 1057-8. 1856. 2049,1. 2172,1. 2361,1. 2533,1. 3046. 3228. 3269,1. 4234,5.
Livio. Vedi *Tacito.*
Lode. 196,1. 724,2.
Facilmente si diviene insensibili al piacer della lode; non cosi al dispiacere del biasimo. 4167,12.
Lode di se medesimo. 926,1. 1740,1. 1932,2.
Necessaria. 2429,1.
Longino. 845-8. 997. 1495. 2632. 4027.
Luce. Sua influenza materiale sull'animo e sulla immaginativa. 3387.

M

Machiavellismo di società. 195,1. 196,2. 197,1. 206,1.2. 220,1. 233,2. 283,1. 334,1. 463,2. 476,2. 496,2. 507,2. 612,2. 663,1.2. 669,1. 724,2. 930,1. 960,1. 978,1. 1083,1. 1291,1. 1387,2. 1431,1. 1594,1. 1673,1. 1721,1. 1727,2. 1728,1. 1787,3. 1866,2. 1880,1. 1885,1. 1903,2. 2155,4. 2258,1. 2259,1. 2271,1. 2342,1. 2401,3. 2429,1. 2436,1. 2441,1. 2473,1. 2568,1. 2582,1. 2611,1. 3061,1. 3183,1. 3360,1. 3466,1. 3520,1. 3545,1. 3546,1. 255,2. 3684,1. 3720,1. 4037,6. 4058,1. 4096,2. 4140,2.

4153,5. 4172,8. 9. 4188,8. 4194,1. 4197,8. 4201,8. 4247,1. 4268,1. 4280,1. 4285,5. 4286,5. 4294,5.

Magistrato ec. *da bene*, non è che sinonimo di *disinteressato*. Osservazioni intorno a ciò. 4247,1.

Magnanimità. 829,1.

Malattie, debolezza corporale ec. prodotte dall' incivilimento, e dalla cultura delle facoltà mentali. 1597,1. 1631,2. 1699,2. 1775,1. 1803,1. 2544,1. 2454,2. 2686,1. 3058,3. 3179,1. 3568,1. 3643,1. 4025,1.

Mali. Utilità e ragione dei mali in natura. 2599,1. 2661,1.

Malinconia. 142,1. 460,1. 931,1. 1690,1. 1860,1.

Solito effetto della musica, 2310,1.

Dovunque ella non regna nella poesia e letteratura moderna, n' è causa la debolezza d' ingegno degli autori. 2363,2.

Malizia. *Furberia*. 2259,1. 3945,1.

Malvagio. Vedi *Innocente*.

Manfredi. Sua Lirica. 28,1.

Maraviglia. 23,2. 1916, marg.

Marcaurelio. 2295.

Perché scrivesse il suo libro in greco. 2166,1. 2624.

Marcaurelio e Federico: parallelo della filosofia antica e della moderna sul trono. 4096,3.

Martiri. Vedi *Spartani*.

Matrimonio. 283,1.

Mattino. 151,3.

Medicina. 1980,1.2. 4136.

Memoria. 1103,1. 1177. 1255,1. 1364,3. 1370,1. 1378,2. 1383,2.3. 1453,1. 1508,1. 1523,1. 1552,3. 1631,1. 1657,1. 1675,2. 1697,1. 1716,1. 1717,2. 1718,1. 1733,2. 1764,2. 1765,1. 1775,2. 1951,1. 2028,1. 2046,1. 2047,1. 2110,1. 2378,1. 2401,1. 3345,1. 3737,1. 3950,1.2.

Arte della memoria. 2378,1.

Mente umana. Sua potenza somma, specialmente nelle speculazioni astratte. 1627,2. 2941,1. 3171,1.

Menzogna, *Mentire*. 2386,2.

Meridionale. Vedi *Caratteri meridionali*. *Settentrionali*. *Orientali*.

Metafore. 1702, segg. 1917,2. 2005,1. 2468,1. 2721,2. 3717,1.

Metastasio. 701. 3949,2.

Metodo, amato dai fanciulli e dagli uomini d' immaginazione. 211,3. 212,2. 1588,1. 4259,5.

Dai disperati rassegnati. 620.

Da tutti. 298-9.

Dai solitari, e tanto piú quanto l' uomo è meno occupato o divagato. 3410,1.

Nocivo alla tranquillità della vita ec. 4259,5.

Militari, inclinati alle donne, agli amori, alla compassione; individui e nazioni. 3765,1.

Mire (le) *dell' uomo tanto piú si stendono*, quanto meno di vita egli si può promettere; e viceversa. 3265,1.

Misantropia. È distrutta da un sorriso, da una gentilezza. 1727,2.

O misantropi o egoisti bisogna inevitabilmente divenire. 1913,1.

Mitologia greca. 52,1. 68,2. 285,2. 1831. 2430,2. 3461,1. 3638,3. 3644. 3771. 4001,1. 3878,1. 4048,3. 4238,4.

Mitologie, Simboli ec. Loro origine e ragione ec. 2940-1. 3430,2. 3638,3. 3644. 3811,4. 3878,1. 4001,1. 4070,1. 4238,4.

Differenza dalle antiche alle moderne mitologie. 4238,4.

Moda di filosofare in questo secolo. 31,1.

Di parlare e studiar politica. 309,4. 574-5.

Modestia, propria degli uomini grandi. 612,3. 4285,5.

Moltiplicità e complicazione di cause in ogni cosa naturale; e di accidenti, che variano i loro effetti ec. Le scienze, sí morali come fisiche, non possono far senza le supposizioni e le ipotesi. 3977,1.

Monaci. Monache. Vita monastica. 2381,1.2387,1.4103,6.

Monadi di Leibnizio. 1635,2.

Monarchia e Repubblica. 302,2. 523,3. 543,1. 579,2. 590,1. 671. 683,1. 120,1. 709,1. 902, segg. 911,1. 930,2. 1563,1. 1586,1. 3082,1. 3411,1. 3471,1. 3889,1.

Vedi *Costituzioni.*

Mondo nel senso del Vangelo. 112,2. 191,2.

Mondo, deride chi osserva i propri doveri nella sostanza, e biasima chi manca nelle apparenze. 2342,1.

Mondo e immondo, relativo. 1368,1. 1568,1. 3760,1.

Moneta. 1170,1.

Monofago. Monofagia. Infame presso gli antichi. Sua apologia. 4183,2.

Monosillabi. Le lingue primitivamente furono composte di essi soli. Monosillabi latini ec. 1128,1. 2879,1. 2972,1. 3006,2. 3246,1. 3541,3.3547,1.2.3621,1. 3684,4. 3722,3.3830,1. 3849,2.3881,2.3. 3896,3. 3902,3. 3938,4. 4139,8.

Monotonia. 345,1. 368,1. 1588,1. 1655,1. 1736,1. 3676,1. Vedi *Varietà.*

Montesquieu. Commenti alla sua opera sulla grandezza e la decadenza dei Romani. 113,1.3. 114,1. 116,4. 117,1.2. 119,2. 120,1.2. 121,1.2. 122,1.123,2. 124,1. 299,1. 222,3. 358,2. 457,1. 883. 915, segg. 1601. 1606,1.

Monti (Vincenzo). 13,3. 36,2. 701. 725. 3418. 3477,4.

Morale pratica, tanto maggiore presso gli antichi ec. quanto la Morale teorica è maggiore presso i Cristiani ec. 2492,2. 3134,1.

Vedi *Doveri morali.*

Morale. Vedi *Fisico e Morale.*

Mori in Ispagna. 3579,1.

Mori bianchi, o Albini, conosciuti anche dagli antichi. 4125,1. 4206,1.

Mortalità e Vitalità negli stati antichi e nei moderni. 625,3. 1330,1. 4062,5.

Morte. Desiderio della morte. 66,1.

Creduta da Diogene non sensibile. 660,1.

Non è penosa. 2182,1.

Creduta sempre lontana ec. 2638,1.

Dolore delle morti de' nostri cari o conoscenti, che ragione abbia. 4277,1.

Mortificazione totale di sen-

timento, d' immaginazione, d' ogni abilità, cagionata nell' uomo, massime sensibile, dalla infelicità abituale, e dalla privazione rassegnata d' ogni speranza. 4105,2.

Motti, facezie varie ec. ec. 41,1. 43,1. 58,1. 67,1. 71,1. 106,3,4. 185,2. 233,1. 256,1.2. 280,1. 334,1. 307,1. 342,1. 474,1. 663,1.2. 2396,2. 4019,4. 4137,2. 4140,2. 4167,9. 4172,8.9. 4188,8. 4286,5.

Municipale, provinciale ec. (spirito). 2628,1.

Musica. 79,1. 130,2. 155,1. 156,1. 157,2. 159,1. 1369. 1663,1.2. 1747,1. 1759,1. 1780,1. 1871,1. 1927,2. 1934,1. 1940,2. 2017,1. 2336,1. 2337,1. 3020,1. 3208,1. 3310,1. 3313,1. 3364,1. 3421,1.

Rettorica o Poetica della Musica non si ha: solo Grammatica: ben si potrebbe avere. 3217, marg.

Musici antichi e *Musici moderni*. 3224-9. 3424-5.

Musici anticamente erano gli stessi poeti. 3228-9.

Mutabilità, propria dei grandi ingegni. 1450,1.

Mutazione dell' animo di ciascun uomo coll' età, corrisponde a quella delle nazioni coll' andar de' secoli; e viceversa. 1313,1.

N

Napoleone (Governo di). 229,2. 251,1.

Nascimento dell' uomo. 68,3. 2607,1. 2672,1. 2673,2.

Natura. Luogo di Cicerone sopra di essa, che può servir di epigrafe a' miei libri. 599,1. altro. 601,1. altro di Senofonte. 2204,1. altro di S. Atanasio. 2645,1.

Sistema della Natura. V' ha effettivamente assai di poetico. 1833,2. 3237,1.

Vedi *Artifizio. Contradizioni e mostruosità. Semplicità. Moltiplicità* ec.

Natura bruta e Natura colta. 1558,2. 2250,1.

Natura e Fortuna; provvidenza ed arte. 542,2. 1022,1. 1329,3. 1558,2.

Naturalezza. 658,1. 650,1. 705. 1329,3. 1365,1. 1404,1. 1411,1. 1915,1. 2037,2. 2498,1. 2545,1. 2682,1. 3047,1. 3050,1. 3490,1.

Vedi *Semplicità*.

Naturalezza e Chiarezza nello scrivere. 119,1.

Non si possono avere se non per arte. 3047,1. 3050,1.

Nazioni. Loro comune origine. 1263,2.

Necessità. Consolazione che nasce dal pensiero di essa. 65,1. 188,2. 503,1. 2419,2. 2674,2.

Vedi *Fato*.

Negligenza, Inattività; Diligenza, Attività (Abito di). 1075,2. 1584,2, 1588,1. 4254,4.

Chi più fa, ha più tempo e voglia di fare; chi meno,

meno. Applicazione ai letterati, agli uomini di affari, agli antichi. Osservazioni notabili. 4254,4. 4281,3.
Nihil. Sua etimologia. 2306,1. 3897,1. 3979,3.
Nn mutato in *gn*. 928,1. 4068,7. 4085,3. 4104,1. 4234,2.
Noia. 72,2. 140,1. 174-6. 239,1. 262,2. 1690,1. 1815,1. 1988,3. 2219,3. 2243. 2433,1. 2599,1. 2661,1. 2736,1. 3622,1. 3876,1. 3879,1. 4043,2. 4266,1. 4267,1.
Nomi dei numeri ordinali e cardinali. 1073,1.
Nomi dell' uomo da bene e del malvagio, in varie lingue. 64,3. 2316,1. 2486,1. 4013,1. 4227,6. 4229,3. 4268,6.
Nomi. Perché gli uomini si lascino governare dai nomi. 2487,1.
Novità, piacevole per se. 1866,1.
Novità continua divien monotonia. 1655,1.
Vedi *Monotonia*. *Varietà*.
Novità nelle lingue. 735,1. 784,1. 785,1. 1046,2. 1056,1. 1070,1. 1213,1. 1237,1. 1238,2. 1292,1. 1304,1. 1316,1. 1332,1. 1422,2. 1424,1. 1490,1. 1499,1. 1768,1. 2227,1. 2335,2. 2386,3. 2390,2. 2397,2. 2400,2. 2443,1. 2500,2. 2611,2. 2632. 2648,1. 2663,1. 2664,2. 2715,2. 2721,1-4. 2722,1. 2723,1. 2756. 3192,1. 3235,2. 3389,1. 3764,1. 3829,1. 3855,1. 3863,2. Vedi *Libertà nelle lingue*.
Novità nella lingua italiana: Latinismi, Grecismi, Spagnolismi ec. Regole e modi d' usarli. 3404,1. 3866,1.
Nullità o piccolezza delle cose. Le cose non son veramente nulle né piccole in se, ma per noi. 2936,1. 2938,1. 2941,1. 3956,3.
Numero, vario ne' vari secoli di ciascuna letteratura: mutandosi, muta la lingua e lo stile ec. Considerazioni sopra il Numero. 4026,7. 2793,2. 2827,1. Vedi *Armonia*.
Numeri. Vedi *Nomi dei numeri*. Quantità. Cifre numeriche.

O

O, *U*, *lettere*. Scambiate spesso tra loro, in latino, in italiano ec. 2195,1. 2325,1. 2779. 3574-5. 3701, marg. 3816,2. 3872,1. 3992,1.
Occhi. Vedi *Fisonomia*, *Occhi*.
Perché si usi di chiuderli ai morti. 2102,1.
Odio verso i nostri simili. 210,2. 872,1. 1164,1. 1201,1. 1291,1. 1606,1. 1669,2. 1675,1. 1723,1. 1724,1. 1740,1. 2204,1. 2436,1. 2441,1. 2582,1. 2644,1. 2677,1. 3683, marg. 3773,1. 3928,5. 4280,1.
Odori. *Odorato*. 1537,1. 1803,1. 1940,1.
Omero. 231,2. 288,1. 307,2. 801.1. 1028,4. 1083,2. 1366,1.

1449,1. 1987,1. 2126,1. 2370,1. 2504. 2513. 2523,1. 2544,2. 2573,1. 2645,2. 2759,2. 2976,1. 2995,2. 3012-4. 3041,1. 3095,2. 3289,3. 3479,1. 3931,1. 3964,3. 3975,3. 4009,3. 4030,10. 4214,3. 4270.

Omicidio. 3928,5.

Onore. Punto di onore antico e moderno. 1842,1. 2420,1.

Onori, cariche, dignità. 334,1.

Operare. Vedi *Scrivere*.

Opinioni (diversità delle) 364,1. 668,1.

Loro influenza nelle azioni, gusti, sentimenti ec. 1733,1. 1749,1. 1801,1. 1865,1. 2596,1. 3151-2. 3909,2. 3914,1.

Amore che ha l' uomo alle opinioni. 1816,2. 2624,3.

Orazio. 2043. 2049,1.

Orientali. 926,1. 950,1. 986,2. 1285,1. 1830,1. 1846,1. 1823,1. 2007. 2173,1. 2404,1. 2615. 2746,1. 3543,2. 3959. 4290,2.

Probabilmente primi civilizzati. 2500,1.

Loro vita, e quella de' meridionali, piú breve e viva che quella degli altri; da preferirsi per rispetto alla felicità. 4062,5.

Vedi *Bibbia*. *Ebrei* ec.

Originalità. 128,2. 143,1. 307,2. 470,2. 724,3. 2184,1.

Ortografia. 12,2. 44,2. 975,2. 977,1. 1278. 1283,1. 1338,3. 1342. 1346,3. 1659,1. 1970,1. 2376,1. 2654,1. 2657,1. 2740,1. 2869,1. 2884,1. 3055,1. 3630,1. 3683,1. 3920,1. 3937,3. 3959,1. 3964,2. 3980,4. 4018,6. 4023,2. 4050,6. 4051,2. 4090,6. 4124,9. 4273,2. 4280,4. 4284,2. 4290,2. 4293,1.

Ospitalità. 2254,1. 4286,1.

Ossian. *Bardi*. 204,2. 484,1. 931,2. 986,2. 994-5. 1218. 1399,1. 3401. Vedi *Celtica* (lingua).

Ostinazione. 1970,2.

Ovidio. 12,1. 21,2. 152,2. 727. 1414, marg. 2041,1. 2523,1. 2599-600. 3063. 3479,1.

P

Pallavicino (Sforza). 4028.

Paradossi. 1329,2. 1347,1. 1507,1. 2157,1. 2666,1. 262,3. 2803,1. 3349, marg. 3956,3. 4043,2. 4096,2. 4174,2. 4182,9. 4199,1. 4204,1. Vedi *Costumi antichi* ec.

Paragrandini e Parafulmini presso gli antichi. 4199,1.

Parini. 701. 2363,2. 3418.

Parlar da se. 153,1. 393,1.

Participii ec. Vedi polizzine a parte, intitolate *Participii usati per aggettivi*. *Participii in* US *di verbi attivi o neutri*.

Passioni antiche, non tutte piú veementi che le moderne. 2434,2.

Patenti d'invenzioni. Vedi *Brevetti*.

Patria. Quanto importi che ella sia grande. 1715,2.

Pazienza. 112,3. 302,4. 3602. 3608. 3612. 4164,2.

Sua utilità ne' dolori, nelle noie ec. 4239, 5.

Pederastia. 1840,1. 1841,1. 4047,1.

Pena che si prova in lasciare una persona, un luogo ec. *per sempre.* 644,1. 2242,1. 4278,2.

Pentimento. 188,2. 65,1. 466,1. 476,1. 1400,1.

Pentimento e Penitenza delle colpe presso gli antichi. 2354,1.

Perfettibilità o Perfezione umana. Vedi polizzine a parte, intitolate *Perfettibilità o Perfezione umana.*

Perfezione. Vedi *Grandezza e Perfezione. Precisione e perfezione.*

Perfezione assoluta. Ente perfettissimo. Dio. 1339,1. 1341,1. 1355,1. 1461,1. 1469,1. 1613,1-1619,1. 1625,1. 1627,1.2. 1637,1. 1645,1. 1710,1. 1712,1. 1790,1. 1791,2. 1907,2. 2073,1. 2178,1. 2232,2. 2263,2. 2395,1. 3760,1. 4142,1. 4204,1. 4248,9. 4257,11. 4274,3. Vedi *Infinito.*

Persiani. Loro lingua ec. ec. 954. 2479,2.

Petrarca. 23,5. 24,1. 70,1. 112,4. 700-2. 727. 1525,1. 1579,3. 1809. 1810. 2516, marg. 2533,1. 2540. 2715,2. 2724. 2838-9. 3128. 3176. 3415. 3561-2. 3884,1. 3979,1. 4246,1. 4249,1.

Piacere (Teoria del). Vedi polizzine a parte, intitolate *Piacere, Teoria del piacere.*

Nel tempo del piacere la noia è piú viva che mai. Definizione del piacere, quale egli si trova realmente. 3876,1. 4074,1.

Dovunque non si cerca che piacere, ei non si trova mai: perciò i giovani non lo trovano ec.: necessario il cercare qualche altro fine. 4266,1.

Piacere e Dolore. Facoltà dell' uomo limitate verso di essi; maggiori però verso il dolore. 3823.

Piacere e Utilità. Utile e dilettevole. 986,1. 987,1. 1165,1. 1507,1. 2157,1.

Piacere dell' antico. 1429,1 2263,1.

Piacere della disperazione. 1628,1. 2217,1.

Piacere dell' eleganza. 1434,2. 1579,3.

Piacere del fermarsi in pensieri o sensazioni spiacevoli. 88,2.

Piacere dell' inazione e del riposo. 4180.4.

Piacere del languore di corpo o d' animo, della noncuranza ec. 1580,1. 1584,2. 1628,1. 1779,1. 1792,1. 3842,2. 3846,2. 3905,1. 4074,1.

Piacere del leggere le azioni grandi e virtuose. 124,1. 3480,1.

Piacere del legger poesia. 259,1. 1574,1. 3158,1.

Piacere dell' osservare i difetti delle persone che si stimano ed amano. 661,3.

Piacere della purità della lingua. 1435,1. Vedi *Piacere dell' eleganza.*

Piacere della sorpresa. 188,4. 2239,1.

Piacere a tutti, impossibile ec. 4188,8.

Piaceri che noi ci facciamo da noi stessi, e coll' assuefazione ec. 191,3. 1319,1. 1434,2. 1435,1. 1456,2. 1758,1.2. 1883,1. 1927,1. 1940,1. 1773,1. 3229,1. 3313,1. 3909,2. 3914,1. 4266,1. 4273,5. 4271,2.

Piaceri piccoli, quanto importino. 2451,1.

Piaceri risultanti simultaneamente da cagioni molte, ed anche contrarie. 1967,1.

Pigrizia. 2702,1. Vedi *Negligenza, Inazione, ec.*

Platone. 1712,1. 2150,1. 2709. 2717,1. 2728. 3420,2. 3629.

Plauto. 10,1.

Plurali italiani in a. 1180,2. 2864,3. 3978,4. 4005,4. 4018,6. 4020,6. 4021,6. 4029,3. 4046,5. 4055,2.4. 4061,4. 4087,2. 4093,1. 4110,1. 4120,2. 4123,13. 4125,7. 4126,2.5. 4135,2. 4148,1. 4151,2. 4154,7. 4156,2. 4160,5. 4165,8. 4166,13. 4190,5. 4243,7. 4246,12. 4257,9. 4261,1.

Plutarco. 2410. 3475.

Poesia. Vedi *Verso. Romanticismo* ec.

Distinta in tre generi: lirico, epico e drammatico. 4234,5.

Conservatrice dell'antichità e purità della lingua. 2640,1. 3008,1. 3417-9.

Non può esserci contemporanea. 2944,1.

Poco effetto dee far ne' fanciulli. 1799,1.

Anche malinconica, abbisogna di ore liete. 136,1.

La corruzione e decadenza di ciascun genere di poesia suol cominciare subito dopo la prima opera di quel genere. 3290.

Poesia e filosofia. Loro rapporti scambievoli. Le più disprezzate discipline oggi: non così anticamente. 3382,2.

Poesia descrittiva. 164,2. 2041,1. 2361,1. 2599,1. 3479,1. 3548,2.

Poesia d' immaginazione e poesia di sentimento. 1448,1. 1860,1. 2159,1. 3119, segg. 3154,1. 3158,1.

Poesia italiana. 700,1.

Poesia moderna, sempre malinconica; non così l'antica. 3976,1.

Poeta non si dee lasciar creder brutto. 220,3.

Né finger brutti i protagonisti. 1691,2.

Poeti, scrivon bene anco in prosa; non così prosatori in verso. Luogo di D. Laerzio. 527,2.

Non possono poetare nel colmo dell'entusiasmo. 714,1.

Poetica (lingua). Vedi *Lingua poetica*.

Politica. 309,4. 574-5. 1826,1. 3773,1. 4041,7.

Coltivata e alla moda tra' privati in Italia nel cinquecento, come oggi altrove. 3129, marg.

Scienza politica degli scrittori e privati antichi e de' moderni, paragonata. 3469,1.

Vedi *Psicologia*.

Possibilità. 1619,1. 1625,1. 1637,1. 1645,1. 1710,1. 1790,1. 2073,1. 2263,2. 4189,1.

Posterità. 826,1. 2263,1.

Desiderio di esser cele-

bre nella posterità, non è naturale. 3027,2.
Praeverbia. 1067,1.
Precisione e perfezione matematica, è vera imperfezione in natura. 582-6.
Precisione e Chiarezza e Proprietà nelle parole. 950,3. 1226,1. 1234,1. 1237,1. 1245,2. 1488-9. 1701,1. 1918. 2012,2. 2468.
Prevenzione. Sua forza nelle opinioni, gusti, sentimenti ec. ec. 1801,1. 1832,1. 1865,1. 2596,1. Vedi *Opinioni*.
Primavera, fa le persone piú malcontente del loro stato ec. ec. 2752,1. 4250,1. Vedi *Inverno*.
Principe. 549, segg. 1534,2. 1563,1. 1586,1. 1879,2. 2292,1. 3768. 4096,3.
Vedi *Diritti dei Principi*.
Principi (Congressi de'). Applicazione di un motto riferito da Cicerone. 4167,9.
È gran tempo che i principi non hanno piú *patria*. 4179,4.
Progressi dello spirito umano. 1347,1. 1424,2. 1583,1. 1720,1. 1729,1. 1767,1.2. 1922,1. 1923,1. 1975,1. 2705,3-2712,1. 2948,1. 4108,4. 4135,5. 4189,1. 4192,1. 4206,4. Vedi *Verità*.
Proporzione. 1243,1. 1259,1. 1306,1. 1437,1. 1589,2. 1793,1. 1921,1. 2257,2. 2546,1.
Proprietà delle parole. 1482,1. 1822,1. 1917,2. 3747,1. Vedi *Precisione e Chiarezza*.
Prosodia greca. 307,2. 1158,1.
Proverbi. 4249,1.
Provinciale (spirito). 2628,1.
Psiche (favola di). 637,1.
Psicologia. 53,1. 181,1. 1833,2.
Non mai applicata alla Politica. 1826,1.
Pudore. *Verecondia*. 650,1. 1329,1.
Punizione. In Europa è infame, non il delitto, ma l' esserne o esserne stato punito. Non cosí negli Stati Uniti d'America; e con ragione. 4044,8.
Purismo. Setta purista appresso i Latini. 2180,1. 2514-5. 2715,2.
Appresso i Greci. 4147,6.
Purità della lingua. 1435.1. 1579,3. 1936,1. 2012,2. 2061-2. 2357. 2449,1. 2455,2. 2500,2. 2640,1. 3398-9.

Q

Qualità umane che si credono cattive. 655,1. Che si credono innate, e derivano realmente dall' assuefazione. 2472,1. 2489,1. 2596,1. 2862,1. 3027.2. 3301.1. 3374,1. 3466,1. 3518,1. 3525.1. 3804,1. 3824,1. 4254,4. Vedi *Assuefazione*.
Quantità determinata, non si può concepire senza l'aiuto della lingua. 360,3. 2588,3. 2658,2. 4024,2.
Divisione decupla di essa quantità, utilissima al pensiero. 1394,1.
Cifre numeriche. 1398,2.
Vedi *Nome dei numeri*.

R

Racconti da fanciulli. 1401,1.
Ragione. Sua impotenza rispetto alle nostre azioni. 1651,1. 1727,2. 1816,2. 3518,1. 3613,1.
È facoltà acquisita, non innata. 1680,1.
Non è impotente in se; ma fa l'uomo impotente, piccolo ec. 2941,1.
Nocevole e contraria allo stato sociale. 3896,4.
Ragione e immaginazione. Sistemi fondati sul raziocinio non si trovano mai ricevuti universalmente: di quelli fondati sul sentimento e sulla immaginazione, molti sono e furono universali. 3243-4.
Rapporti. Osservazione dei rapporti in filosofia. 1650,1. 1836,1. 1854. 1922,1. 3269,1. 3881,4.
Rapidità dello stile. 2041,1. 2336,1. 2337,1.
Rassegnazione. 302.4. 466,1. 614,2. 618,1.2. 1653,2. 2107,1. 2159,1. 2208,2. 2876,1.
Reazione morale. 47,2.
Religione. Culto. 364,3. 1059,2. 1637,1. 1710,1. 2208,1. 2387,1. 2401,2. 2574,1. 3430,2. 3433,1. 3638,3. 3894,2. 4001,1. 4126,6. 4206,4. 4229,4. 4238,4.
Repubblica. Stato franco. Segno certo di corruzione di quella tal società dove esso si trova. 3411, 1. Vedi *Monarchia.*
Rettitudine. Vedi *Virtù e Rettitudine.*
Rettorica. Rettorici. Loro poca filosofia, derisa. Demetrio, e il suo libro dell'elocuzione. 4216,1. Vedi *Musica.*
Ricchezza delle lingue. 1486,1. 1499,2. 1822,1. 1969,1. 1995. 2386,3. 2397,2. 2415,3. 2508. 2581, marg. 2630,2. 2633,1. 2655,2. 2715,3. 2755,1. 3860,2. 4050,7. 4052,1. 4055,6. 4102,5. 4202,1. 4291,2.
Ridere, necessario in società ec. 3360,1.
Ridicolo nelle scritture, motti ec. 1393,1. 1774,2. Vedi *Comici.*
Riflessione (Abito di). 1714,1.
Riflessione. Irriflessione. 1163,1. 1421,2. 1998,1. 2451,1. 2610,1. 3040,1. 3518,1. 3908,1. 4010,3. 4079,1. 4272,2. Vedi *Uomini riflessivi.*
Luogo del Tasso nell'*Aminta.* 2391,1.
Riforma di Lutero. 349,1.
Rima. 1207,1. 1907,1.
Rimembranze. 1044,2. 1521,2. 1777,2. 1798,4. 1827,2. 1860,1. 1962,1. 2987,1. 2645,2. 2685,2. 3770-1. 3952,1. 4286,6.
Riposo e Azione in pittura e scultura. 4021,7.
Riso, familiare all'uomo, quanto egli è piú adulto; e il *Pianto* al contrario. 4138,2.

Riso della disperazione. 107,1. 188,1.
Ritirata dei diecimila, paragonata alla conquista del Messico. 2479,2.
Ritratti. 1302,1. 1303,1.
Roma, sola città condannata a ubbidire pacificamente, regolarmente, e senza conquista, a principi stranieri, imperatori e papi. 4157,2.
Romana (storia). Vedi *Storia romana.*
Romani. Latini. Loro lingua, letteratura, costumi ec. Vedi polizzine a parte, intitolate *Romani. Latini.*
Scrivevano, parlavano ec. in greco. 988,1. 999,2. 1025,1. 1518,1. 1363,1. 2165,1. 2166,1. 2609,1. 4173,8.
Romani (scrittori) sotto i primi imperatori. 459,1. 463,1.
Romani primarii, sotto i medesimi. 474,2.
Romani virtuosi per filosofia. 2245,1.
Romanticismo. Vedi polizzine a parte, intitolate *Romanticismo.*
Romanzi. Sentimentale. 64,2. 650,1. 724,3. 1436,1. 1448,1. 1691,2. 1903,1. 2229. 2738,1. 3158,1.

S

Sacerdozio presso gli antichi. Non disgiunto dal civile ec. 2367,3. 2635,2. 2670,1. 3881,1.
Sacrifizi. 2208,1. 2367,3. 2387,1. 2497,2. 2630,1. 2669,1. 3638,3. 3798. 3894,2. 4001,1. 4126,6.
Sacrifizi di se stesso ec. 3480,1. 3837,1. 4103,6.
Furono magnanimità una volta, oggi sono viltà. 2440.
Esigono stima propria ec. 2923,2. 4283,2.
Sono dell' egoismo all' egoismo. 3168,1.
Condizioni che portano a farne. 3291,1.
Vedi *Compassione, Beneficenza.*
Sapienza umana. Sua vanità e stoltezza. 490,1. 1085,1. 1090,1. 1091,1. 1163,1. 2295-6. 2668,1. 2672,3. 2709,1. 2711,1. 2800,1. 3773,1. 4041,7. 4189,1. 4192,1. 4206,4.
Sapienza. Vedi *Filosofia antica, e Filosofia moderna. Sommità* ec.
Sapori. Diversi giudizi intorno ad essi. 1733,1. 1940,1.2. 2596,1.
Ne' sapori ha luogo armonia ec. 1940,2.
Sanscrita (lingua) 928,2. 955,2. 975,1. 979,1. 983,3. 984,1. 995-6. 1010. 2351,1. 2746,1. 2783-4. 2822. 3017,1. 3941.
Scoperta primieramente da un italiano nel secolo decimosesto. 3018,1. 4245,7.
Satira. Satirico. Vedi *Comici.*
Scetticismo. Vedi *Dubbio.*
Schiavitù. 911,1. 3420,1. 4117,9. 4121,6. 4275. Vedi *Stranieri.*

Diritti degli schiavi in Atene. 4245,1. a Cuba. 4280,3.
Scientifici (libri o discorsi). 1372,1. 2725,1.
Scienza e Ignoranza. 246,2. 252,1. 274,1. 304,2. 314,1. 326,1. 331,1. 334,3. 349,1. 375,1. 378,1. 393,2. 420,2. 436,1. 520,1. 595,2. 651,1. 654,2. 866,1. 870,1. 925,2. 1175,1. 1252,2. 1262,2. 1464,1. 1825,1. 1981,2. 2245,1. 2292,1. 2390,1. 2391,1. 2554,1. 2672,2.3. 2684,1. 2685,3 3899,1. 3993,1. 4041,7. 4135,5. 4202,4.
Luogo di Federico II. 3954,1.
Scienza infusa nell' uomo. 436,1.
Scienze e Lettere. 1356,2. 1708,1.
Scienze esatte, cioè escluse le morali ec., non saranno mai trattate con arte di stile. 2725,1.
Scienziati, dovrebbero essere un poco poeti. 58,2. 1372,1.
Scolastici. Loro voci, utili alla filosofia moderna ec. ec. 1222. 1317,1. 1465,1. 1467,1.2. 1468,1.
Scrittura, alfabeto ec. 939. 1179,1. 1202,1. 1263,2. 1659,1. 2006. 2654,1. 2869,1. 2884,1. 2948,1. 3670,1. 3959,1. 4290,2.
Una sola fu l' invenzione della scrittura alfabetica. 2619,2. 2740,1. 3670,1. 3957,1.
Scrittura ingombra di lineette e di nuovi segni. 975,2. 977,1.
Scrittura. Vedi *Bibbia.*
Scrivere e Operare. Letteratura e filosofia, ed azione. 598,4. 2453,1. 3899,1. 3993,1.
Secolo decimonono. 1077,1. 4120,20. 4167,9. 4172,8.9. 4189,1. 4056,4. 4192,1. 4206,4. 4269,2.
Secolo d'oro. 2250,2. 2679,1.
Segreti. 339,2. 1535,1. 2471,1.
Semidei. 3494,1. Vedi *Demoni. Divinità antiche.*
Semplicità. 237,2. 1365,1. 1404,1. 1411,1. 1449,1. 1689,1. 1915,1. 2037,2. 2498,1. 2545,1. 3047,1. 3050,1. 3490,1. Vedi *Naturalezza.*
Semplicità del sistema della natura umana ed universale. 2133. 2637.
Senofonte. 62,1. 126,1. 237,2. 466,2. 467,1. 470,1. 882-3. 1689,1. 2104. 2204,1. 2284,2. 2452. 2632. 3472,1. 3629.
Sensazioni, immagini e pensieri che si provano senza alcuna operazione né degli oggetti esterni né della volontà. 183,4. 1384. 1454,1.
Inclinazione dell' uomo alle sensazioni per se. Non v' ha sensazione indifferente. 4060,1.
Sensibilità. Vedi *Vitalità.*
Sensibilità. Sentimento. 232,1. 703,4. 718,1. 1011,1. 1448,1. 1584,1.2. 1648,1. 1691,1. 1882,1. 1974,1. 2107,1. 2159,1. 2229. 2342,1. 2672,2. Vedi *Uomini sensibili.*
Sentimentale. Vedi *Romanzi.*
Amor sentimentale, nato dall' uso de' vestimenti. 3301,1.
Piú facile con istranieri. 4293,2.
Sentimento. Vedi *Immaginazione e Sentimento. Sensibilità.*
Sentimento citato in prova di

quel che non si può dimostrare colla ragione. Ridicolezza di questo filosofare. Fu proprio anche di qualche antico. 4219,1.

Vedi *Ragione e Immaginazione.*

Sepolcri. 471,1.

Seppellire i cadaveri prescritto per le favole greche, prova dell'utilità, e, ad un tempo, segno dell'intenzione della poesia e della religione antica, de' poeti e de' sacerdoti. 3430,2. Vedi *Mitologie.*

Servitori. 106,1. 4275,1.

Settentrionale e Meridionale (vita, immaginazione, spirito), antico e moderno. Superiorità moderna de' settentrionali, accidente della civiltà. 3676,1. 4062,5. 4256,1.

La civiltà antica, moralmente e geograficamente, fu una civiltà meridionale; la moderna, settentrionale. 4256,1.

Vedi *Caratteri meridionali e settentrionali, orientali.*

Sgraziataggine. 1329,3.

Si italiano, sibi ec. ec. ridondante. 3971, marg. 4046,3. 4083,5. 4110,4. 4237,9.

Silla. 135,1. 629,1.

Sillogismo. 1771,1.

Simboli. Vedi *Mitologia.*

Simmetria. 186,1. 1259,1.

Sinizesi. 1151,1. 2247,2. 2339,1. 2656, marg. 2889,3. 3351,1. 3684,6. 3735,1. 4036,6. 4103,3. Vedi *Concorso delle vocali. Dittonghi* ec.

Sinonimi. 1477,2. 1494,1. 1499,2. 1504,2. 1520,1. 2. 2715,3. 2835,3. 3633,1.

Sistemi in filosofia. 945,1. 1089,1. 1090,1. 1091,1. 2705,3. 2712,1. 3977,1.

Prova grande del progresso dello spirito umano e delle scienze: da Newton in qua non è sorto nuovo sistema di fisica. 4056,4.

Società degli animali. Vedi *Animali.*

Sofisti greci antichi. Lor differenza da' classici in che consista. 3472,1.

Sogni. 516,1.

Solitudine. 633,1. 636,1. 653,1. 678,3. 717,3. 2471,1. 2684,1. 3410,1. 3676,1. 4259,5.

Necessaria al metafisico. L'uomo riflessivo, vivendo solitario, si dà naturalmente alla filosofia astratta, e della natura universale ec. 4138,3.

Sommità della sapienza e dell'ignoranza. 449.

Sommo bene. Vedi *Fine o Sommo bene.*

Sonno. 193,1. 3895,1.

Spagnuoli. 620,1. 314,1. 886,1. 1709,1. 2479,2. 2608,3. 3577,1. 3855,1. 4031,1. 4261,2. 4265,1.

Loro lingua, letteratura ec. 768. 805. 1024,3. 1035. 1156. 1499,2. 1845,1. 1993,2. 2181,1. 2221,2. 2236,1. 2326. 2462,2. 2464,1. 2608,3. 2783. 3066. 3070. 3074,3. 3324,1. 3366,1, 3372,2. 3544. 3572,1. 3829,1. 3851,2. 3855,2. 3946,2. 3992,5. 3998,4. 4005,5. 4021,3. 4022,4. 4040,7. 4046,1.6. 4053,6. 4054,4. 4062,4. 4067,1. 4068,1. 4069,1. 4076,1. 4088,1. 4099,1. 4101,4. 10. 4103,4.

4104,5. 4111,1. 4112,4.8. 4113,2. 4116,5. 4118,1. 4120,4. 4121,5. 4122,4. 4123,6. 4127,9. 4127,1.3.8. 4134,1. 4146,7. 4157,5. 4160,3. 4161,4. 4163, 1.4.6. 4164,1.4.9. 4245,2. 4246,5.

Spagnuola (lingua e letteratura). Osservazioni intorno ad esse, e come possano elle servire agl' italiani. Loro carattere, storia ec. 3389,1. 3829,1. 3855,1. 3956,2. 4055,6.

Spartani e Martiri. 44,4.

Esempio di costanza o stoicismo spartano, misto di goffaggine. 4183,1.

Spavento. 262,3. 2803,1.

Prodotto dalla vista della beltà, e dal primo concepimento di un qualunque desiderio vivo. 3443,1.

Speranza. 183,3. 285,1. 364,2. 522,2. 826,1. 1017,1. 1044,2. 1521,2. 1545,1-1547,1. 1589,1. 1628,1. 1792,1. 1863,1. 2315,1. 2451,1. 2526,1. 2638,1. 3265,1. 3497,1. 4272,2.

Continua, inseparabile dalla vita sentita e pensante. 4145,4.

Speranza e timore. 66,2. 105,3. 188,3. 364,2. 458,1. 1303,2. 3433,1. 4123,9.

Sperare per *aspettare*. 3571,2. 4123,9.

Speusippo. Suoi meriti col sapere umano. 334,2.

Spiriti (timor degli). 531,1. 535,1. 262,3. 2299,2.

Spirito. Spiritualità dell'anima ec. 601,4. 1025,1. 1054,1. 1262,1. 1388,1. 1615,2. 1635,2. 1657,1. 1691,2. 1764,2. 2073,1. 2311. 2479,1. 3341,1. 3497,1. 4111,3. 4206,4. 4251,3. 4288,2.

Spirito denso de'Greci cangiato in s. 109,2. 983,4. 1276,1. 2143,1. 2195,1. 2329,1. 2889,1. 3071,1. 3815,3. 4035,4. 4154,1. 4172,12. 4182,1. 4196,4. 4208,3. 4234,1. 4243,4. 4245,8. 4255,4. 4265,3.

Spirito (*esprit*). 3854,2. 3881,4. 3886,4.

Stagioni, se divengano sempre più fredde, come si dice. Luogo del Magalotti. 4241,5.

Stampa. 939.

Stile. Può esso solo costituir poesia; e per avere semplicemente stile poetico, bisogna essere vero poeta. 2050,1. 2056,1. 2468. 2979-80. 3388,1. 3717,1.

Non vi fu mai stile barbaro con lingua buona, nè viceversa. 3398-9. 3419.

Arte dello stile in che consista. 2611,2. 3952,1.

Sua difficoltà. 2725,1. 3673,1. 3952,1. 4021,5.

Propria degli antichi esclusivamente. 2914, 1. 3439,1. 4213,7.

Francesi e moderni non hanno stile. 2906,2.

Presso gli antichi lo stile fu il tutto. 4213,7.

Lo stile mal si può distinguere dalla lingua. 2906,2.

Suo effetto, sostanzialmente vario ne' diversi lettori. 3952,1.

Chi cerca oggi, scrivendo, il perfetto stile, scrive ai morti. 4240,1.

Inutile oggi lo stile; ma

pur, senza stile, impossibile l'immortalità letteraria. 4268,7.

Vedi *Arte del comporre*. Francese (stile). Francesi e moderni.

Stile greco e latino. Suo carattere. 3401,1.

Stima che si fa degli uomini d'ingegno. 263,2. 455,1. 3183,1. 4153,5.

Stima di se stesso. È in ragione inversa della stima che uno ha della sua scienza, professione ec. 4285,5.

In chi è famoso, e lo merita, ella è sempre minore che negli altri verso lui. 4062,2.

Bisogno che ne sentono anche i piú vili. 3480,1.

Persone di compagnia durevolmente piacevole non sono altro che quelle la cui stima ci par valere il pregio di essere procurata e accresciuta continuamente. 4294,5.

Storia. 120,1. 709,1.

Storia romana, dopo Tacito, non ha che scrittori greci. 2731,2.

Storia ebraica, troiana, greca e romana. 191,3. 1848, marg. 2645,2. 3145-6. 3770-1.

Storia naturale. Irragionevolezza di questo nome e dell'idea che ne segue. Il quale però non si potrebbe cangiare. 4214,4.

Storie, racconti, tradizioni, rubate da uno scrittore e da una nazione all'altra. 4152,6.

Stranieri. Odio verso gli stranieri; loro esclusione dai diritti sociali ec. ec. presso gli antichi ec. 879, segg. 923,1. 1004,2. 1016,1. 1037,1. 1078,1. 1083,2. 1163,3. 1362,1. 1422,1. 1606,1. 1709,1. 1710,1. 1723,1. 1827,1. 1842,1. 2252,1. 2305,2. 2389,2. 2397,1. 2625,1. 2660,2. 2677,1. 2759,2. 3073,1. 3115,1. 3141-2. 3157,1. 3365,1. 3420,1. 4117,9. 4121,6. 4290,1.

Sub in composizione, per *in su*. 3003. 3711,2. 4015,1. 4160,8. 4197,1. 4283,4.

Sublimità nella scrittura. 3490,1.

Sventura grave ec. 126,2. 366,2.

Sventure. 633,1. 636,1. 653,1. 678,3. 712,1. 717,3. 931,1 958,1. 960,2. 2159,1. 3529,1.

Rendono l'uomo inattivo e inutile, raffreddando l'amor proprio ec. 958,1. 2876,1.

Estinguono la compassione. 2628,2.

Rendono la felicità piú dolce. 2661,1.

L'uomo sensibile vi si abitua piú presto. 2208,2.

Suicidio. 183,3. 273,2. 484,1. 503,1. 829,2. 1547,1. 2241,1. 2492,1. 2549,1. 3883.

Anticamente piú comune tra vecchi che tra giovani, oggi al contrario; e perché. 2987,3.

Sum es est. Sua antica coniugazione, suoi participii ec. 1120,1. 1390,1. 2142,1. 2352. 2659,1. 2663,5. 2783-5. 2821,3. 2894,1. 2926,2. 3742,2.3. 3759,1. 3849,1. 3885,1. 3937,2. 3940,1. 3999,2. 4008,3. 4086,4. 4096,1. 4121,11. 4155,1. Vedi *Verbo sostantivo*.

Superbia. 669,1. 926,1.
In che possa esser buona, secondo un antico. 324,2.
Superbia nazionale. 119,1. 923,1. 1420,1. 1728,1.
Osservazioni sopra questa qualità considerata praticamente ne' francesi e negl' inglesi. 4261,2.
Superstizione. 3894,2.

T

Tabacco. 4188,1.
Tacito. *Livio*. 1353. 2043. 2409-10. Vedi *Tiberio*.
Tasso. 462,1. 700-2. 727. 803-4. 1178, fine. 2999,1. 3095,2. 3173,1. 3415. 3525,3. 3590,1. 3768,1. 3884,1. 4160,10.
Tasso e Dante, ambo poeti sventurati; pur quello interessante e compassionevole, questo no; e perché. 4255,6.
Teatri. Storie teatrali e drammatiche appresso i greci; e quanto piú interessanti che le moderne. 4203,1.
Tecniche o scientifiche (voci). 1213,1. 1233,1. 1237,1. 1238,2. 1329,1. 1338,2. 1422,2. 1424,1. 1465,1. 1467,1.2. 1468,1. 1520,2. 1701,1. 1843,1. 2594,1. 2635,1. 2721,1-4. 3192,1. 3235,2. 3764,1. 4102,5. Vedi *Vocabolario universale*.
Tedeschi. Loro lingua, letteratura, carattere ec. ec. 771. 777. 1010,2. 1011,2. 1013,1. 1036. 1244. 1800,1. 1895. 1933-4. 1946,1. 1962,1. 2009. 2027. 2063,1. 2079,2. 2093,2. 2113. 2122. 2126,1. 2134,1. 2176,2. 2177,1. 2289-90. 2449. 2593-4. 2845,1. 2875,1. 3196,1. 3247,1. 3337. 3348-9. 3366,1. 3816,5. 3865-6. 4031,1. 4191,4. 4251. 4261,2. 4263. 4291,2.
Tedesca (filosofia). 1835,1. 1848,1. 2616,1. 3237,1. 3680,1. Vedi *Immaginazione, quanto serva al filosofare* ec.
Tempo. Uso del tempo. 43,2. 1075,2. Vedi *Negligenza*.
Idea della durazione del tempo, quanto relativa e varia. 3509,1.
Tempo e spazio. Idee o nomi, e non cose. 4181,1. 4233,1.
Teofrasto. Vedi *Aristotele*.
Teologia, come abbia giovato lo spirito umano. 1465,1. 1467,1.2. 1468,1.
Teste storte. 1752,1.
Testi (Fulvio). 23,6. 28,3.
Tiberio (carattere di). Forse non cosí artifiziato e politico come ci è dipinto. 4194,1.
Timidi. Timidezza nella società ec. 3488,2. 4037,6.
Timidità, amabile. 3765,1.
Timore. 364,2. 2803,1. 3488,2. 3518,1. Vedi *Coraggio*. *Speranza e timore*.
Egoismo del timore. 2206,1. 2387,1. 2497,2. 2630,1. 2669,1. 3638,3. 3765,1. 3798. 4126,6.
Tirannia. 252,1. 274,1. 314,1.

507,1. 573-4. Vedi *Despotismo*, ec.
Toscano (volgare). 1245,2. 1436. 2062. 2063,1. 2122,1. 2126,1. 2180,2. 2516. 2525,1. 2542,1. 2699-700. 2721,1. 2811,2. 3011, segg. 3041,1. 3921,1. 3964,3. 4030,10. 4147,6.
Traduzioni. 12,3. 319,2. 323,1. 962,1. 988,2. 1001,2. 1086,2. 1683,1. 1926,1. 1946,1. 1973,1. 2014. 2025,1. 2083. 2101,1. 2134,1. 2451,3. 2845,1. 3441,1. 3475,1. 3672,2. 3954,1. 3972,1. 4191,7. 4211,7. 4213,7. 4263,2.
Tragedie di lieto fine. 3122. 3448,1.
Tragedie greche. Lor vero spirito e fine poetico 3482,1.
Tranquillità della vita. 298-9. 536,3.
Non si può ottenere, specialmente dalle persone d'immaginazione, se non colla occupazione esteriore; piú la vita è tranquilla materialmente, piú è inquieta moralmente. 4259,5. 4266,1.
Tre maniere di veder le cose. 102,2.
Tre stati successivi della gioventú. 4180,3.
Trecentisti. Vedi *Cinquecentisti, Trecentisti*.
Trionfo presso i romani. 1016,1. 1445,2.
Troppo (il) *è padre del nulla*. 714,1. 1176,1. 1260,2. 1653,2. 1776,2. 2274,1. 2478. 2656,3. 3951. 4926,6. Vedi *Volontà intensa*.
Tuono, piacevole; e perché. 4293,4.
Turchi. Odio contro i Turchi ec. nel decimo sesto secolo. Crociate. 3127, segg.
Tutto è male. 4174,2. 4257,11. Vedi *Contraddizioni e mostruosità* ec. *Artifizio* ec.

U-V

U, lettera. Vedi *I, U, Y. O, U.*
V, lettera. 1125-8. 1136, marg. 1139,1. 1276,1. 1806,2. 2320,1. 2778-9. 2879,2. 2881,1. 3169,2. 3235,1. 3624,2. 3698,1. 3704,1. 3708,1. 3715,1. 3723,1. 3731,4. 3744,2. 3756,3. 3843,2. 3848,1. 3852,5. 3853,1. 3872,1. 3881,3. 3885,1. 3895,2. 3960,2. 3988,2. 4009,5. 4013,2.4. 4011,2. 4014, 3.5. 4030,5. 4035,4. 4036,3. 4037,4. 4043,1. 4044,4. 4052,4. 4054,2. 4093,6. 4101,5. 4126,10. 4132,1. 4146,8. 4148,6. 4158,6. 4161,2. 4162,13. 4182,7. 4208,1. 4246,6.7. 4281,1. 4282,6. 4286,3. 4290,2. Vedi *Digamma eolico*. *F*, lettera.
V. confuso col *g* o *gu* ec. 1678,1. 1983,2. 2986,2. 3005,2. 3547,3. 3731,2. 3939,2. 3942,1. 4009,2. 4054,2. 4082,5. 4087,1. 4144,2. 4150,5. 4154,6. 4188,2. 4239,1. 4246,2.8. 4268,4. 4281,1. 4294,3.
Vago. Piacere del vago o indefinito. 75,1. 169,1. 185,1. 472,1. 514,1. 646,2. 1017,1. 1025,1. 1429,1. 1430,1. 1464,1. 1534,1. 1573,1. 1744,1. 1777,2.

1826,2. 1827,2. 1900,1. 1927,2. 1930,1. 1962,1. 1982,2. 1999,1. 2053,1. 2251,1. 2257,2. 2263,1. 2350,1. 2629,2. 2645,2. 2804,1. 3909,1. 3952,1. 4060,1. 4286,6. 4293,2.4.

Varietà. 51,3. 128,2. 147,1. 186,1. 368,1. 721,1. 1022, 1. 1028,1. 1045,1. 1386,1. 1459,1. 1507,2. 1629,1. 1655,1. 1826,2. 1827,2. 1831,2. 1966. 2405,1. 2599,1. 2661,1. Vedi *Monotonia. Uniformità.*

Varietà nelle fisonomie delle bestie, degli stranieri ec., nelle scritture straniere ec. non si suol conoscere; e perché. 1399,1. 2563,1. 2564,1.

Vastità, piacevole. 2053,1. 2629,2.

Ubbriachezza. 109,3. 152,1. 1581,1. 1975,1. 3835,1. 3924-5. 4079,1. Vedi *Vino*.

Uccelli. Canto degli uccelli. 159,1. 1722.

Perché piaccia la loro vista. 1716,2.

Vecchi, perché amino tanto la vita. 294,1. 1420,2. 2643,1. 2987,3. 3029,2. 4116,1.

Vecchiezza. 277,1. 280,2. 633,1. 636,2. 1584,2. 1724,1. 1860,1. 2033. 2110. 2208,2. 2755. 3265,1. 3291,1. 3520,1. 3922. 3938,2. 4284,1. 4287,1. 4141,3.

Velocità, piacevole. 1999,1.

Vendetta. 72,3. 829,1. 1794,1. 3795,1. 3942,2.

Verbo sostantivo essere, ed altri verbi i piú necessari ed usuali, irregolari in tutte le lingue. 1390,1. Vedi *Sum es est*.

Verecondia. Pudore. 650,1. 1329,1.

Verità. Nessuna verità si può conoscere perfettamente. 1090,1. 1091,1. 1239,1. 1838,1.

Giova il cercar la prova di verità conosciute. 1239,1.

Modo in cui le grandi verità si scuoprono. 1347,1. 1975,1. 2019,2. 3269,1. 3382,2. 3552,2. 3881,4. 4108,4.

Modo in cui si comunicano. 1583,1. Vedi *Progressi dello spirito umano*.

Tutte le verità hanno piú facce. 1632,1. 1766,1. 2527,1. 3956,3.

Vero. Chi non ha l'animo capace che del puro vero, non può ben conoscere il vero. 1961,3. Vedi *Immaginazione*, quanto serva al filosofare ec.

Verso. Versificazione. 1695,1.

Alla poesia moderna conviene meglio la prosa. 2171,1.

Uguaglianza sociale. 911,1. 975,1. 3778,1. 3806,1.

Vigore corporale. 96,1. 109,3. 115,2. 130,1. 152,1. 163,1. 254,1. 280,3. 324,4. 473,3. 661,2. 1420,2. 1581,1. 1597,1. 1631,2. 1633,1. 1699,2. 1800,2. 1953,1. 1975,1. 2204,1. 2455,1. 2544,1. 2753-5. 3180. 3552,2. 3835,1. 3881,4. 3921,1. 4289,1. Vedi *Esercizi del corpo. Vino* ec.

Vino. 324,4. 496,2. 1581,1. 1800,2. 3269,1. 3552,2. 3835,1. 3881,4. Vedi *Ubbriachezza*.

Piacere del vino, è misto di corporale e di spirituale. 4286,4.

Virgilio. 3417. 3719. 4067. Vedi *Epopea. Omero*.

Virtú. 893,1. 978,1. 1100,1.

1554,2. 1827,1. 2156,1. 2245,1. 2473,1. 2574,1.

Fu sinonimo di forza, e non si disse che delle virtú forti. 2215,1. 3134,1. 4268,6.

Grandi virtú e grandi azioni senza grandi vizi e delitti, se sieno possibili; problema da risolversi colla esperienza della civiltà moderna. 4289,2.

Virtú e rettitudine nascenti da carattere egoista e vile. 3316,1.

Vista, il piú vivo de' sensi. 1943-4.

Vita. Perché si vive. 273,2. 2549,1.

Non è necessaria. 925,1.

Che cosa è la vita? 1476,2.

Perché si nasce? 2607,1.

Vedi *Nascimento dell'uomo*.

Amor della vita cresce come l'amor del danaro. 2043,1.

Definizione metafisica della vita: l'uomo è il piú vivente degli esseri. 3381.

Osservazioni metafisiche sull' essenza e sull'amor della vita. 3813,1.

Definizione allegorica della vita. 4162,14.

Luogo di Aristotele. 3568,2.

I rincipal bene nella vita. 3895,1. 4043,2.

La vita è un male per se. 4043,2.

Cura di vivere. 4164,2.

Amor della vita non innato. 4242,1.

La somma della vita è uguale ne' μακροβιότατοι e ne' βραχυβιότατοι degli animali. 3511-4.

Vita umana, una commedia. 220,1. 663,1.2.

Deplorata da molti antichi. 601,3. 2671,1. 2672,1. 2673,2. 2796,1.

Perde quotidianamente. 636,2.

Vitalità. Vigore del corpo. Sensibilità. Se conducano alla felicità. Giovano per la parte dell' azione, e della distrazione dell'amor proprio. Vita esterna, vita interna. Gradi di attitudine alla felicità, considerati nelle diverse specie d'animali, ne' diversi sessi, età, nazioni, stati nazionali o individuali ec. relativamente al vigore o alla debolezza del corpo. 3921,1. 4074,1.

Vitalità, *Sensibilità*. Il grado dell' amor proprio e dell' infelicità del vivente è in proporzione di esse. 1382,2. 1584,1.2.2410,1.2493,2. 2495,1. 2496,1. 2629,3. 2673,3. 2736,1. 2861,1. 3291,1. 3773,1. 3835,1. 3842,2. 3846,2. 3921,1. 4037,6. 4074,1. 4133,2.

Vitalità. Vedi *Mortalità e Vitalità*.

Vivacità generale di ogni cosa nelle persone naturali. 1770,1. 1798,2.

Vedi *Inclinazione dell' uomo alla vivacità, alla vita*.

Vivacità, non ha che fare col talento. 1770,3.

Viventi, esseri essenzialmente soffrenti e infelici ec. 4133,2.

Uniformità delle nazioni moderne ec. 147,1. 151,1. 659,1. 700,1. 721,1. 1386,1. 1459,1. 1516-7. 1629,1. 1831,2. 1889,1. 1999,2. 2405,1. 3863,2. Vedi *Varietà.*

Universalità delle lingue. 838,1. 936,2. 993,1. 999,2. 1001,1. 1012,2. 1022,1. 1028,5. 1029,3. 1038,1. 1045,1. 1513,1. 1518,1. 1581,3. 1985,1. 1973,1. 2007,1. 2112,1. 2166,1. 2284,2. 2402,1. 2428,2. 2609,1. 2619,1. 2622,1. 2633,1. 2643,3. 2655,3. 2693,1. 2731,2. 2735,1. 3066,1. 2353,1. 2354,1. 3366,1. 3816,5. 3972,1. 4050,5.7. 4108,2. 4118,3. 4173,8. 4211,7. 4237,3. 4243,3. Vedi *Lingua universale.*

Vocabolario della Crusca. 2397,2.

Vocabolario universale, proposto all' Europa. 1213,1. 1233,1. 1237,1. 1238,2. 1316,1. 1317,1. 1422,2. 1424,1. 1465,1. 1467,1.2. 1468,1. 1520,2. 1533,1. 1843,1. 1977-8. 2400,2. 2594,1. 2611,2. 2721,1-4. 3192,1. 3235,2. 3764,1. 4102,5. Vedi *Tecniche o scientifiche* (voci).

Voci e frasi piacevoli e poetiche assolutamente, per l' infinito o indefinito del loro significato ec. 1534,1. 1777,2. 1789,1. 1798,3. 1825,2. 1900,1. 1930,1. 1962,1. 1987,1. 2251,1. 2263,1. 2288,1. 2350,1. 2629,2.

Voci espressive per caso. 95,1.

Voci proprie e particolari di ciascuna lingua, che paiono sinonime d' altre voci di altre lingue, e nol sono. 1520,1. 1705-8. 2231,2. 3952,1. Vedi *Idee concomitanti. Rimembranze* ec.

Volere, ἐθέλειν, ec. per *potere.* 2919,1. 4002,4. 4034,2. 4046,2. 4118,12. 4140,10. 4153,1. 4162,6. 4164,8. 4174,1. 4191,1. 4201,1. 4243,6. 4248,1.

Volere, βούλεσθαι, ec. per *dovere.* 4162,5.7. 4179,3. 4196,3. 4200,2. 4246,4.

Volontà intensa di fare una cosa, è cagione di non riuscire. 8,1. 461,1. 658,1. 714,1. 1062,2. 1260,2. 1554,1. 1572,2. 369,1. 1775,2. 2274,1. 2478. 4033,1. Vedi *Troppo* (il) *è padre del nulla.*

Uomini, se sieno i medesimi in tutti i tempi e paesi, come si dice. 868,1. Vedi *Diversità.*

Uomini di gran talento. 538,1. 539,1. 595,2. 1176,1. 1450,1. 1753,1. 2017,2. 2039,3. 2230,1. 2410,1. 3040,1. 3171,1. 3183,1. 3488,2. 4037,6. 4064,1. Vedi *Stima.*

Uomini di piccolo spirito. 2451,1.

Uomini egoisti, corrotti, vili, non possono che o servire o regnare. 523,3.

Uomini grandi. Perché stimati tali il piú delle volte. 3347,1.

Nascer grand' uomo è sventura oggidí, era fortuna in antico. 2583,1.

Oggi sparutissimi; non cosí anticamente. 207,1. 598,4.

Uomini grandi in professioni da poco. 496,1.

Uomini grandi in una professione, sarebbero potuti esserlo in un' altra. 1741,2. 2132,1.

Uomini riflessivi. 1998,1.

Uomini sensibili, cambiano carattere ec. piú volte in lor vita. 4064,1.

Uomo sensibile ec. e non bello. 718,1. 722,1. 1691,2.

Uomo il piú sensibile diviene facilmente il piú freddo e cattivo. 1648,1. 2032,1. 2107,1. 2208,2. 2473,1. 3058,2. 3837,1. 4105,2. 4149,6.

Uomo, solo titolo di cui l'uomo si può pregiare. 2493,1.

Solo modo di conoscere l'uomo, o gli uomini. 3466,1.

Impossibile conoscere quello che possa divenire, non solo il genere umano, ma un individuo. 4166,4.

Uomo, si conosce meglio nelle città piccole ec. che nelle capitali ec. 1831,2. 2405,1.

Uomo, perché si creda il supremo degli enti. 390,1. 822,1. 975,1. 1259,1. 1260,1. 1305,5. 4120,20. 4172,8. Vedi *Stranieri. Schiavitú.*

Uomo, se sia la piú perfetta creatura terrestre. 2392,2. 2410,1. 2567,1. 2898,1. 3374,1. 3846,2. 4133,2.

Uomo, se sia il piú sociale de' viventi. 3773,1.

Uomo, se fosse destinato a occupare tutta la terra. Storia filosofica della propagazione del genere umano ec. L'incivilimento fu uno in origine: cosí le invenzioni e scoperte difficili ec. ec. 3643,1. 3890,1. 3957,1. 3961,4. 4048,6. 4069,2.

Uomo individuo impiccolisce a misura che il mondo cresce a riguardo suo. 1175,1. 3171,1.

Utile e dilettevole. Vedi *Piacere e Utilità.*

Utopie degli antichi. 3469,1.

Y

Y, lettera latina. Vedi *J*, *U*, *Y*.

Z

Zappi. 28,1.

Finito questo di quattordici ottobre del 1827 in Firenze.

N.B. *Questo indice si stende dalla pagina 1 del* Zibaldone di Pensieri *fino alla pagina 4295.*

[INDICI PARZIALI]

I

PENSIERI DI VARIA FILOSOFIA E DI BELLA LETTERATURA

1. Motto arguto. Pag. 1.
2. Andamenti della letteratura in generale. 1.
3. Andamenti della letteratura italiana ne' suoi vari secoli comparativamente. 1-2.
4. Non il bello assolutamente, ma il vero, cioè l'imitazione della natura qualunque, è propriamente l'oggetto delle belle arti. 2-3. e di nuovo. 3.
5. Non l'utile, ma il diletto è il fine della poesia e belle arti. 3.
6. Andamenti della letteratura in generale, coll'applicazione o esemplificazione particolare dell'italiana. 3-4.
7. Dei vizi letterari in cui sono caduti gli scrittori de'buoni secoli e classici, prima che essi vizi divenissero comuni ne' secoli di corruzione. 5.
8. Difficoltà di guardarsi oggidí dall' affettazione e vizi dello scrivere, paragonata a quella che vi provavano gli antichi e classici. 5.
9. Motto arguto. 6.
10. Sistema di teoria delle belle arti. 6-7.
11. Difficoltà di fare artificialmente e volutamente le cose naturali e le funzioni ordinarie della vita, applicata alla troppa arte che noi presentemente abbiamo in letteratura. 8.
12. Difficoltà della vera e propria imitazione in generale. 8.
13. Se il prototipo del bello sia in natura. 8-9.
14. Esagerazioni di frasi o di espressioni familiari e proprie alla lingua allo stile o agli scrittori francesi, recate in prova dell' affettazione dominante in quella nazione. 9.
15. Troppa considerazione del pericolo e sollecitudine di schivarlo fa che vi si cade, o che non si opera nulla: osservazio-

ne applicata alla letteratura moderna, comparativamente all'antica. 9-10.
16. Forza comica e carattere di Plauto. 10-11.
17. Dell'arte idolopeica di Ovidio. 12.
18. Nella pronunzia francese si perde il suono imitativo di molte parole scritte. 12.
19. In qual modo converrebbe interpretare nelle traduzioni certe parole, o coniate a bella posta dall'autore o storte dal loro ordinario significato. 12.
20. Sublimità poetica della Bibbia paragonata con quella de' classici poeti profani. 13.
21. L'efficacia delle espressioni sovente non è altro che la loro novità. 13.
22. Circa lo stile, le poesie, i pregi dello scrivere del Monti. 13-14.
23. Parallelo della ragione e della natura. 14-15.
24. Sopra gli articoli di Lod. di Breme circa il romanticismo. 15-20.
25. Il piú difficile dell'arte è il nasconder l'arte e il conseguir la naturalezza: osservazione applicata al discorso del romanticismo. 20-21.
26. Non imita la natura chi non la imita con naturalezza: osservazione applicata al romanticismo. 21.
27. Parallelo del modo di descrivere usato da Ovidio e da' poeti descrittivi moderni con quello di Dante. 21.
28. Immagine poetica. 21.
29. Utile e dilettevole. 21.
30. Della opinione di Longino circa il difetto di grandezza negli animi e negli scritti de'suoi tempi. Se ne assegna per causà il progresso della ragione e del sapere. Questo progresso e l'esilio delle illusioni producono la barbarie. Sopra i sentimenti e la condotta di Cicerone, e sopra gli avvenimenti che seguirono in Roma la morte di Cesare. 21-23.
31. La ragione dissolutrice della società. 23.
32. L'amore della meraviglia si riduce alla stessa fonte che l'odio della noia. 23.
33. Immagine poetica. 23.
34. Ragionevolmente e non favolosamente si assegnano al sommo eroismo i secoli antichissimi e oscuri. 23.
35. Eloquenza della lirica riconosciuta nel Petrarca, anteposto per questa parte a Orazio e a tutti gli altri. Copia, semplicità e familiarità, e generalmente indole dello stile del Petrarca. 23.
36. Giudizio sopra la lirica del Testi. 23-24.
37. Affettuoso del Petrarca. 24.

38. Giudizio sopra la lirica del Filicaia. 24.
39. Giudizio sopra la lirica del Chiabrera. 24-25.
40. Immagini ed effetti accidentali che talora nascono dalle espressioni de' poeti e degli altri scrittori, senza essere stati cercati da questi, come quel della spugna gittata da Protogene sul suo Ialiso. 25-26.
41. Profetico dello stile del Filicaia. 26-27.
42. Le migliori canzoni del Chiabrera non sono che bellissimi abbozzi. 26.
43. Giudizio sulla lirica del Guidi. 27-28.
44. Il Zappi unico comparabile ad Anacreonte in Italia e fuori. 28.
45. Giudizio sopra la lirica del Manfredi. 28.
46. Giudizio comparativo sopra i lirici italiani. 28.
47. Tutto è contento di se medesimo, fuorché l'uomo. 29.
48. Canzonette popolari in Recanati negli anni 1818-20. 29.
49. Della opinione del Paciaudi che la prosa sia la nutrice del verso. 29.
50. Effetto dell'amore in una fanciulla timida. 29.
51. Di un villano che piangeva vedendo macellare il suo bue. 29.
52. I piú eloquenti pezzi italiani sono certe Canzoni del Petrarca e vari scritti del Tasso. Eloquenza di chi parla di se medesimo. 29-30.
53. Duttilità della lingua francese, serve ad esprimere le cose, non a scolpirle, come fa l'efficacia della lingua italiana. 30.
54. Se il nome delle lettere abbia a essere *be ce* eccetera, o *bi ci*, come si dice in Toscana. 30.
55. Similitudine appropriata ad esprimere l'effetto delle poesie di Anacreonte. 30-31.
56. Presente gusto per la filosofia non è cosa casuale né passeggera, come in altri tempi. 31.
57. La bella prosa vuol aver non so che di poetico. Tecnicismi della prosa moderna. 31.
58. Pigrizia della testuggine proporzionata alla lunghezza della sua vita. 32. 64.
59. *Testa* per *capo* come si sia dovuto dire. 32.
60. I mezzi dell'imitazione propri di qualsivoglia arte non debbono essere naturalmente discordi fra loro, né male accozzati; altrimenti l'arte è barbara per se stessa. Opera in musica. Tragedia in verso. 32.
61. Italianismi di Celso. 32-34.
62. Giudizio critico sopra il libretto *de Arte dicendi*, attribuito a Celso. 34-36.
63. Immagine poetica. Rimembranze della mia fanciullezza. 36.
64. Monti poeta per lo stile,

immaginoso, infelice nel sentimento, traduttore e copista in quasi tutti i suoi poemi originali. Sua *Musogonia*, 36-37.

65. Nemicizia della natura e della ragione ridotta in concordia dalla religione. 37.

66. Caso in cui il seguir la ragione è barbaro, il seguir la natura irragionevole: la religione in esso caso si pone dalla parte della natura. 37.

67. Remunerare per ignoranza o goffaggine un dono o benefizio grande con altro piccolo quanto sia disgustoso al benefattore, e quanto meglio il non remunerarlo in maniera alcuna. 38.

68. Uomini singolari antichi e moderni. Quanto minor grado di straordinario basti oggidí a far tenere un uomo per singolarissimo. 38-39.

69. Detto di Bacone, che tutte le facoltà ridotte ad arte steriliscono, applicato alla poesia. Originalità degli antichi, servilità inevitabile de' moderni poeti. 39-40. 41.

70. Immortalità dell'uomo arguita dalla sua inevitabile infelicità nella vita presente e dal suicidio. 40.

71. Motto o giuoco di parole. 41.

72. Differenza tra il sale attico e antico e il sale francese e il moderno, e in che consista. 41-42.

73. Del volgare latino. Parole latine antichissime disusate dagli scrittori aurei, usate da quelli de' bassi tempi e ne' volgari moderni. 42.

74. Motto. 43.

75. Piú si fa conto del tempo e meno ci pare di averne, piú si trascura e piú pare che ce ne avanzi. 43.

76. Principio di lettera di ringraziamento a persona che mi aveva lodato in istampa. 43.

77. Grazia attica. La grazia d'una lingua è cosa diversa da tutte l'altre sue doti. Non si può derivare se non da un linguaggio usato veramente nel favellare. 43.

78. Voce greca usata nel volgare italiano. 43.

79. Perché quelli che temono sogliano cantare. Falso coraggio di molti, consistente in dissimularsi o diminuirsi nella immaginazione i mali. Εὐφημία de' greci e dei latini e degl' italiani. 43-44.

80. I greci non istudiavano il latino. 44.

81. Voci italiane, mutate nella pronunzia latina, hanno perduto il suono imitativo. 44.

82. Immortalità nostra desunta dalla nostra infelicità presente. 44.

83. Parallelo de' greci alle Termopile co' nostri martiri

e in particolare con uno recente. Madri spartane simili alle cristiane. Eroismo dell' amor patrio simile a quello della religione. Religione suscitatrice dell' eroismo già spento. 44-45.

84. Mali trattamenti che certi frati esercitano co' loro novizi. Invidia da me portata a chi mi pareva che agevolmente conseguisse quello che io dopo lunghi stenti avea ottenuto. 45.

85-86. L' abito par natura : quindi è che il falso gusto in materie letterarie, e la trista maniera di scrivere, paia, per l' assuefazione, naturale. Modo di convincersi del contrario. Difficoltà di seguire oggidí la natura, la quale non ci è piú abito; facilità di seguir l'abito in ogni cosa. 46.

87. Grazia non è propria della lingua francese : ma i francesi se ne vantano a ogni linea. 46-47.

88. Immagine romantica. 47.

89. La resistenza sovente è cagione che altri voglia e faccia piú di quello che avrebbe fatto se non si fosse resistito. Esempio materiale. 47.

90. Ragionevolmente si concede agl' italiani che derivino voci e modi dal latino, negando loro che possano fare altrettanto da altre lingue eziandio sorelle. Barbarie delle voci greche nelle lingue moderne. Lingua francese considerata sotto questo rispetto. Voci repubblicane. 47-48.

91. Favola del pavone vergognoso delle sue zampe contraria a natura. Varietà del bello. Non v' ha bruttezza assoluta, non genere di animali che paia brutto a se stesso, né schifoso, né altro simile. 49.

92. Scusasi la predetta favola. 49.

93. Del derivar nuove voci dalle nazionali già note. Del trarne dal greco. 50.

94. Anche l' inaffettazione e simili qualità possono riuscire affettate. 50.

95. Immagine poetica. Rimembranze della mia fanciullezza. 50-51.

96. Illusioni sono il piacere piú reale. 51.

97. Illusioni, essendo naturali, sono in certo modo cose reali. 51.

98. Quanto la varietà sia nemica della noia, quanto amica l' uniformità. 51.

99. Definizione dell' uomo da bene. 51.

100. Vita futura dedotta dall' infelicità della presente. 51.

101. L' alfabeto generalmente considerato è molto piú ricco di suoni elementari che non si crede. 51-52.

102. Personificazione dell'eco, esempio dell' amabilità

della mitologia greca. 52.

103. Quali propositi o intenzioni debba nascondere il poeta e lo scrittore per fuggir l' affettazione. Definizion di quest' ultima. 52-53.

104. Artifizio di molti scrittori moderni nel nascondere le vere cagioni di molti effetti morali da essi notati. Ridurre le cose a' principii loro. Semplicità e piccolo numero delle cause elementari, così nel morale come nel fisico. Proposta di un sistema dove gli effetti morali noti fossero riportati alle loro prime cagioni. 53,

105. Imitazione de' greci nocque all' originalità della letteratura e poesia latina, non meno che a quella dell' italiana l' imitazione de' latini e de' greci. Gran campo di originalità che avevano i romani. Qualità dello stile aggiunte o sostituite da' latini a quelle dello stile greco. 54.

106. Suoni elementari della favella mancanti al nostro o ad altri alfabeti. Dell'*u* gallico. Congettura del come sia divenuto proprio ai francesi. 54-55.

107. Pochi si curano di guadagnarsi il tuo amore a prezzo dell' odio di un altro. Quanto e perché sia più efficace l' odio che l' amore. 55.

108. Immagini poetiche o stravaganti. 55-56.

109. Motto arguto. 55.

110. Forse l' uomo sarebbe felice vivendo naturalmente. Prove. Ma ora è incapace di questa felicità. L' uomo non è privo d' istinto per natura, ma lo perde per effetto dell' arte. La differenza di vita fra esso e gli altri animali è un effetto di circostanze, non di natura. 56.

111. Gli antichi poeti lasciano a far molto al lettore e come e perché. Essi descrivono o narrano naturalmente. 57.

112. Nostri veri idilli sono le poesie dette rusticali. 57.

113. Immaginazione de' fanciulli paragonata alla poesia degli antichi. 57.

114. L' amor proprio vòlto verso se stesso è principio de' vizi, verso altrui, delle virtù. 57.

115. Suicidio per disperazione della vita considerata in se stessa non si legge d'alcun principe, e nondimeno converrebbe loro più che agli altri. 57-58.

116. Motto. 58.

117. I maestri, anche di matematica, dovrebbero avere ingegno poetico. 58.

118. Tutto si è perfezionato da Omero in qua, fuori che la poesia. 58.
119. Sale attico o antico e sale francese e moderno. 58.
120. Sul detto del Sanazzaro *E tanto è miser l'uom quant'ei si reputa*. 58-59.
121. Effetti dell'amore. Questa piú d'ogni altra passione astrae l'animo da qualsivoglia altro oggetto. 59.
122. Stomaco che si prova delle sciocchezze o bassezze altrui, essendo in istato di vero amore, 59.
123. L'amore accresce il sentimento della vita, è il principio vivificante della natura, al contrario dell'odio. 59.
124. Dante e Petrarca molto meno ridondanti e di rima molto piú spontanei di tutti i cinquecentisti. 59-60.
125. Due similitudini non ordinarie ne' poeti. 60.
126. Dolci illusioni che nascono dalla cognizione e dalle solennità degli anniversari. 60.
127. Eloquenza di chi parla di se medesimo. Dell'*Apologia* di Lorenzino de' Medici. 60-61.
128. Gli ardiri in poesia ed in eloquenza consistono sovente nel vago dell'espressione o dell'immagine. 61.
129. Uso de' latini di pigliar voci e frasi dal greco, e degl' italiani di pigliarne dal francese. 62.
130. Della semplicità dello scrivere di Senofonte. 62.
131. Nella battaglia dell' Isso Dario pose i mercenari alla fronte, Alessandro alla coda. Ambo erano greci. Considerazioni sopra questo accidente. 62-63.
132. Del ridicolo che consiste in cose e di quello che in parole. 63.
133. Vera e forse unica sperabile utilità della commedia dovrebb' essere d' istruire i giovani gl' inesperti e gl' irriflessivi sopra la natura della vita sociale e degli uomini. 63.
134. Dolcezza dell'immaginarsi tutto animato come fingevano gli antichi. 63-64.
135. Similitudine poetica. 63.
136. Di un effetto che produsse in me la lettura de' romanzi. 64.
137. Modo in cui da' greci e da' romani era chiamato l'uomo da bene, considerato come significativo delle opinioni, stato e carattere di quelle nazioni. 64-65.
138. Il dolore de' mali o della perdita dei beni è alleggerito dal pensiero della necessità. Esempio d'un fanciullo. 65.
139. Odio della vita congiunto in un medesimo tempo col timore di perderla e colla cura di

conservarla. Esempio mio proprio. Che l'uomo siasi avveduto della infelicità del suo essere, è cosa contro natura. 66.
140. Osservazione da cui si raccoglie che il timore sia piú fecondo d'illusioni che la speranza. 66.
141. Motti. 66-67.
142. Le favole del Pignotti declinano dallo scopo e dalla natura delle favole esopiane e sono anzi satirette morali, come molti dialoghi e invenzioni di Luciano. 67.
143. Le femmine degli uccelli sono men belle dei maschi. Anche tra gli uomini il sesso maschile è veramente piú bello del bel sesso. 67.
144. Amor di gloria, di libertà, e simili affetti spesso confusi coll' amor della patria. 67-68.
145. Osservazione dimostrante che il favellare non è mai scompagnato da qualche movimento del corpo fatto per sola cagione del favellare. 68.
146. Squisito giudizio dei greci dimostrato dalla vecchiezza attribuita a Caronte. 68.
147. Per l'uomo il nascere è un pericolo fisico di morire, e grande. Non cosí negli altri animali. Segno della nostra corruzione. 68-69.
148. Di quel verso, *Invenies alium si te hic fastidit Alexis*. 69.
149. Infinita vanità del vero. 69.
150. Piú dolce l'odio che l'indifferenza. Questa è rarissima nello stato naturale, ordinarissima e quasi continua nel civile. 69.
151. Dei nomi delle lettere dell'alfabeto. 69.
152. Pensiero poetico in versi. 69.
153. L'allegrezza tende a dilatare, la tristezza a ristringere e contrarre, e ciò come moralmente cosí anche fisicamente. 69-70.
154. Differenza tra la semplicità del Petrarca e quella dei greci. Familiarità dello stile di quello. 70.
155. Grande stimolo al suicidio il disprezzo di se medesimo. L'amore della vita non è che l'amore del proprio bene. 70-71.
156. Motto. 71.
157. Colle persone ch' io stimo non amo di parlare in presenza d'altri, e perché. 71.
158. Forse il numero degl' individui nelle specie degli animali è, naturalmente e generalmente parlando, in ragione contraria alla loro grandezza. 71-72.
159. Delitto è talvolta eroismo. Talvolta promette bene della persona che

lo commette. Anche il sacrifizio della virtù fatto da chi la tien cara, è un certo eroismo e grandezza d'animo. 72.
160. Il dolore che nasce dalla noia è piú tollerabile che essa non è. 72.
161. Vendetta è sí grata che spesso si desidera essere ingiuriato per vendicarsi. Il simile si può dire dell'odio, anche senza vendetta. 72.
162. Tutto è nulla, anche la disperazione che nasce dal sapere e sentire questa verità, anche il dolore. 72.
163. Di un genere d'invidia da me provato. 73.
164. Perché il bene inaspettato sia piú caro dello sperato. 73.
165. Pensiero di Mad. di Staël che viene a condannare l'abuso che fanno i romantici del terribile, e dello straordinario che non è in verun'armonia coll'abitudini e colla natura di quasi niun lettore. 73-74.
166. Aspetto della natura nel tempo di autunno. 74.
167. Varietà e contrasto delle qualità di ciascun individuo ne' popoli del mezzogiorno, e cagione d'essa varietà. 74-75.
168. Diletto del vago è di natura sua tale che non ci può appagare: nondimeno è molto maggiore di qualunque diletto determinato: tanto questi son lungi dal poterci appagare e riempire. 75. e di nuovo, ivi.
169. Felicità possibile dell'uomo consiste in una vita tranquilla animata da una speranza certa e quieta di bene avvenire, e tranquillamente occupata. 76.
170. La civiltà ha posto in uso le fatiche dannose e dismesso le utili alla sanità del corpo e delle facoltà umane. 76.
171. Dolore antico. Somma sua differenza dal moderno. Se i poeti e gli artisti debbano o possano convenientemente trattare soggetti antichi dove campeggino le passioni. Sensibilità non fu propria degli antichi; è un effetto naturale delle nostre circostanze moderne, ma non innato in noi; è un rimedio preparato per così dire dalla pietosa natura alla nostra presente, benché non naturale, infelicità. Irragionevolezza dell'accusare i poeti e scrittori antichi che manchino di sentimento, e del disprezzare gli antichi perché ne mancarono. Non mancarono però di altre passioni belle e dolci, né di altri grandissimi diletti dello spirito, che mancano a noi. La consolazione degli antichi non era

nella stessa sventura, com'è in certo modo per noi. 76-79.

172. La musica imita il sentimento in persona. Paragonata alla poesia ed all' architettura. Passo della Staël in proposito. 79-80.

173. Pensieri poetici in versi. 80.

174. Cristianesimo ha peggiorato gli uomini in quanto che, senza spegnere le passioni, le ha messe in troppo aperto contrasto coi principii. Carattere della malvagità de' bassi tempi diverso dall' antico e da quello degli ultimi anni. Si attribuisce in parte questa diversità e questo carattere al Cristianesimo. 80-81.

175. Di un artifizio di dar efficacia allo stile, esemplificato con un passo delle *Notti Romane*. 82.

176. Il pericolo riconcilia colla vita. Esempio mio proprio. Salto di Leucade. 82.

177. Piccolezze e debolezze del genio. Libro decimoquarto della *Corinna*. 83.

178. Gli uomini ignoranti e freddi non sogliono veramente portare invidia a quelli di genio, perché non gli stimano e non li credono superiori a se, anzi inferiori. Solamente gl' invidieranno quando li veggano stimati, il che non può accadere ne' paesi piccoli e ignoranti. Che sorta di passioni muovano in questi paesi gli uomini di genio negli altri uomini. Si riprende il citato libro della *Corinna*. 83-84.

179. Influenza e relazione de' sistemi e delle dottrine fisiche colle metafisiche. Esempio del sistema copernicano. 84.

180. Annoiato e scoraggito della vita io non aveva la forza di piangere e di dolermi, se non quando era alquanto più lieto dell' ordinario. 84.

181. Versi latini giambici satirici sopra il nome di Pio preso da certi principi. 85.

182. Sentimenti da me provati per la considerazione della universale nullità. 85.

183. La speranza non è più capace di felicitare dopo una felicità provata e perduta. 85.

184. Similitudine poetica. 85.

185. Sensazioni d'entusiasmo superficiali e deboli si comunicano volentieri, con isperanza di accrescerle; profonde, si fugge di comunicarle, né si potrebbe. 85-86.

186. Condannasi con un passo della *Corinna* l'ignobilità del poetare romantico e l'eccessiva verità e minutezza della loro imitazione. 86-87.

187. Progresso degli effetti delle sventure nell'individuo. Odio di se stesso a cui lo conducono. Maligna allegrezza e sorriso sopra i suoi propri mali e la stessa morte; ultimo effetto della disperazione. 87.

188. Dolore e disperazione degli antichi, de' fanciulli, degl' ignoranti, nelle sventure. 88.

189. Pensieri e sensazioni dolorose o terribili o spiacevoli, perché sovente si cerchino e si ammettano volontariamente. Passo della *Corinna*. 88-90.

190. Idea ed orrore che gli antichi avevano del destino da che venisse. Spiegasi eziandio lo stesso effetto negli uomini magnanimi e immaginosi de' tempi moderni. 90-92.

191. Epigrammatico dello spirito e della conversazione francese si comunica necessariamente a tutte le loro scritture, di cui esso forma il carattere. Stile francese non è capace d'altra naturalezza che di quella della loro conversazione, che non è delle piú naturali. Vantata naturalezza e grazia di La Fontaine. La lingua francese esaltata per semplicissima è incapace di traduzioni di Senofonte e de' piú semplici e piani autori classici, anzi piú incapace di queste che d'altre. Traduzioni di Amyot. Forse piú facili ad intendere a un italiano che a un francese non dotto. 92-94.

192. Cognizione di piú lingue giova alla facilità chiarezza e precisione del pensare, del concepire, del fissare e determinare seco stesso le idee. 94-95.

193. Suono espressivo di certe parole venuto talvolta dal caso. 95.

194. Della nostra voce *troia* che si congettura essere antica latina volgare. 95-96.

195. Allegrezza, sentimenti ed entusiasmo, effetti propri del vigor passeggero. Forza corporale degli antichi, a quanti piaceri spirituali ed a quante sensazioni d' entusiasmo dovesse dar luogo, massime nelle persone colte. 96-97.

196. Dispiacevolezza del non potere interloquire in discorsi che c' interessano, o di cose che noi conosciamo altrettanto o meglio di quei che ne parlano in nostra presenza. 97.

197. È falso che il momento dell' altrui giubilo sia proprio a nulla ottenerne, eccetto favori che si

possano far sull' istante o concedere. A tutto l'altro è anzi inopportunissimo, e perché. Né il tempo della gioia, né quel del dolore, sono disposti alla compassione o all' interesse per altrui. Bensì i tempi d'indifferenza, e piú quelli di un entusiasmo senza scopo determinato o di un'allegrezza senza data causa. 97-99.

198. Interessare alla propria sventura chi si trova in istato simile è, non che facile, come si dice, ma impossibile. Forse è piú facile interessarvi chi l'abbia provata per lo passato. 99.

199. Sola cosa reale sono le illusioni, e sola sostanza i fantasmi. 99.

200. Proprietà de' poeti antichi di lasciar molto al lettore, cagione fra l'altre cose di una somma bellezza alle loro poesie, descrizioni, immagini e concetti, cioè quella dell'indefinito e del vago. Contrario effetto della esattezza moderna e romantica nel descrivere. 100.

II

Danno del conoscere la propria età. 102,1.

Amicizia tra due giovani, oggi impossibile. 104,1.

Pensieri isolati satirici. 106,1. 307,1. 334,1. 352,2. 364,2. 1075,2. 1085,1. 1362,2. 1537,1. 1583,2. 1607,1. 1926,2. 2396,2. 2481,1. 2611,1. 2653,3. 3000,1. 3891,1. 3990,2. 4023,1. 4044,8. 4062,1. 4068,9. 4075,3. 4090,2-70,1. 4095,2.3. 4102,3.

Pensieri isolati filosofici. 112,3. 183,2. 276,1. 280,3. 319,1. 375,2. 479,1. 527,1. 646,1. 676,2. 703,2. 829,1. 975,1. 1011,1. 1044,2. 1175,1. 1328,1. 1521,2. 1715,1. 1970,2. 2607,1. 2686,1. 2803,1. 3029,1. 3040,1. 3432,1. 3975,3. 51,4. 58,2. 62,3. 73,2.

Perché si provi diletto leggendo grandi azioni. 124,1.

Paradossi. 126,1. 210,1. 238,2. 271,2. 368,1. 949,1. 1329,2. 1364,2. 1507,1. 1660,1. 2157,1. 2702,1. 4096,2. 4058,1. 67,4. 97,2. 99,1.

Conformità de' presenti costumi d' Europa. 147,1. 148,1. 151,1. 1831,2. 2405,1.

Gioventú, maturità e vecchiezza della giornata. 151,3. 193,1. 80,1.

Parodie o correzioni o applicazioni di sentenze antiche.

162,1. 205,1. 231,1. 249,1. 303,1-304,1. 2451,1. 2602,1. 2680,1. 3761,1. 593,2.

Motti e risposte argute. 185,2. 212,1. 273,1. 309,3. 474,1. 663, 1.2. 2588,1. 4068,8. 1,3. 6,1. 55,3. 66,3. 67,1. 71,1.

Idea di bontà o malvagità che noi concepiamo degl' individui, da che sia determinata. 194,3. 1727,2.

Dotti o uomini di genio moderni esilissimi di corpo; non cosí gli antichi. 207,2. 598,4. 661,2.

Compassione dee cadere sopra oggetti amabili. 4118,2. 220,3. 221,2. 233,1. 722,1.

Gloria letteraria. 227,1. 263,2. 271,1. 273,3. 306,1. 346,1. 347,1. 455,1. 593,2. 643,3. 826,1. 1531,1. 1708,1. 1788,1. 1883,1. 1927,1. 2233,1. 2453,1. 2544,1. 2676,1. 2682,2. 3382,2. 3673,1. 4108,4. 46,1. 83,2.

Pratica del mondo avvezza gli uomini insigni piuttosto a pregiare che a disprezzare. 255,2. 3545,1.

Morte non è dolorosa al corpo. 281,2. 660,1. 2182,1. 2566,1.

Chi genera figli dev' esser certo di generar dei malvagi. 283,1.

Niuno per far piacere ad uno vuole incorrere nell'odio di un altro, e perché. 55. 293,1. 1833,1.

Cause dell' amore dei vecchi alla vita. 294,1. 2643,1. 2987,3. 3029,1.2.

Eloquenza e naturalezza di chi parla di se medesimo. 29. 58,5. 312,2. 60,3.

Grandezza antica, picciolezza moderna: durabilità delle opere antiche, caducità delle moderne. 340,1. 3435,1.

Uomo è piú inclinato al timore che alla speranza. 458,1. 1303,2. 3433,1. 66,2.

L' egoismo comune causa e necessità dell' egoismo individuale. 463,2. 607,1. 669,1. 930,1. 1100,1. 1913,1. 2436,1. 2653,2.

Precetto machiavellistico. 476,2.

Inutilità del rendersi indipendenti dalla fortuna per esser felici. 536,3. 1651,1. 2800,1.

Oggi difficilmente accade che la gioia ci trasporti e riempia l' animo. 716,1. 2434,2.

Suicidio. 814,1. 1978,1. 2241,1. 2402,3. 2492,1. 2549,2. 57,5.

Superiorità di merito del dilettevole sopra l'utile. 987,1. 1507,1. 2157,1.

Differenza pratica tra i filosofi antichi e i moderni, derivante dalla natura delle due filosofie. 1018,1.

Varietà e monotonia. 1028,1. 1507,2. 1655,1. 51,3. 368,1.

Differenza dell' amor patrio antico e moderno dedotta dalla pena dell'esilio libero. 1361,3.

Non v' è infelicità umana che non possa crescere. 1477,1.

Uomini straordinari senza esser grandi, benché riputati tali. 1623,4. 3447,1. 3446,2.

Necessità di nascondere i propri difetti e sventure. Impossibilità di trovarne compassione. 1673,1. 2401,3. 2485,1.

Necessità di usar prepotenza e impostura. 1721,1. 1787,3.
L'uomo a tutto si abitua e si addomestica, fuorché alla inazione e alla noia. 1988,3.
Colle stesse arti si maneggiano le donne, i principi, i letterati. In ogni professione bisogna farsi largo colla ruina altrui. 2155,4. 2258,1.
Sommo egoismo del timore. 2206,1. 2387,1. 2497,2. 2630,1. 2669,1. 2673,1. 3641,1.
Errore di chi si propone di rimandar tutti contenti di se. Anzi bisogna cercare il contrario. 2271,1.
Necessità di vantarsi e parlar di se stesso. 2429,1.
Punto d'onore antico e moderno. 2420,1.
Ritirata dei diecimila, paragonata alle conquiste del Messico e del Perú. 2479,2.
Quello stato che non si può migliorare, ancorché fortunatissimo, è infelicissimo. Detto di Senofonte. 2526,1.
Che parte abbia la natura rispetto all'arte nella riuscita degli uomini in qualsivoglia cosa. 2568,1.
Uso del coro nei drammi lodato. 2804,1.
Lunghezza de' poemi d'Omero, fertilità della sua immaginazione. 2976,1.
Gli antichi che vivevano non temeano la morte, noi non vivendo la temiamo. 3029,2. 3029,1.
Cause che rendono un uomo stimato o disprezzato nel mondo. Tre generi di persone in questo proposito. 3183,1.
Tanto l'uomo è gradito quanto ei sa ridere. 3360,1.
Stoltezza dell'uso moderno della mitologia. 3461,1.
Eroismo come sia affettato anche dagli egoisti piú sfacciati e da' fanciulli che sono naturalmente di questo numero. 3480,1. 643,2.
Pensieri isolati satirici. 4104,2. 23,4. 38,1. 43,2. 45,1. 51,1. 69,5.
Non solo l'apparenza è piú necessaria della sostanza, ma è sola necessaria. 4096,2.
Tre stati della vecchiezza in tre diverse epoche del genere umano. 3520,1.
Uomini singolari antichi e uomini singolari moderni. Quanto minor grado di straordinario basti oggi a farci tenere singolarissimi. 38,2.
Quale avrebbe a essere la utilità della commedia. 63,3.
Dolore dei mali alleggerito dal pensiero della necessità. Esempio di un fanciullo. 65,1.
Colle persone di sua stima non amava di parlare in presenza d'altri. 71,2.
Anche il delitto è talvolta un atto eroico, benché non sia neppur di quei delitti forti e coraggiosi. 72,1.
Pensieri isolati filosofici. 99,2. 97,1.

[POLIZZINE A PARTE RICHIAMATE NELL' INDICE]

Civiltà. Incivilimento. 76,2. 114,2. 115,1. 118,1.2. 128,1. 130,2. 131,1. 147,1. 150,2.3. 151,1.2. 162,2. 163,1. 195,2. 205,1. 207,2. 220,1.2. 252,1. 262,2. 266,1. 270,3. 277,2. 280,1. 283,1. 326,1. 358,2. 401-2. 407-9. 420,2. 474,2. 520,1. 542,2. 543,1. 579,2. 590,1. 593,2. 611,1. 112,2. 618,2. 625,3. 646,1. 663,1.2. 669,1. 678,3. 720,1. 721,1. 723,1. 823,1.2.3. 830,1. 866,1. 868,1. 870,1. 872,1. 911,1. 923,1. 925,2. 936,1. 978,1. 1020,1. 1022,1. 1053,1. 1077,1. 1100,1.2. 1165,2. 1169,1. 1170,1. 1174,2. 1175,1. 1315,1. 1378,1. 1386,1. 1436,1. 1459,1. 1554,2. 1555,1. 1594,2. 1596,1. 1607,1. 1630,1.2. 1631.2. 1648,1. 1668,1. 1669,1. 1682. 1691, 2. 1737, 2. 1804. 1823,1. 1831,2. 1952,1. 1957,2. 1959, 1.2. 1981, 1.2. 1985, 1. 1988,1. 1999,2. 2152,1. 2204,1. 2220-1. 2250, 1. 2256, 1.2. 2337,2. 2436,1. 2455,1. 2479,2. 2558,1. 2677,1. 2684,1. 2736,1. 3029, 1.2. 3082, 1. 3179, 1. 3613,1. 3643,1. 3676,1. 3773,1. 3909,2. 3921,1. 3936,1. 4120,20. 4135,5. 4185,2. 4265,4.

Continuativi latini. 1104,1. 1504,1. 2324,1. 2624,1. 2659,1. 2688,1. 2779,1.2. 2792,1. 2793,1. 2809,1. 2813,1. 2815,1. 2818,1. 2819,1.2. 2820,2.3. 2821,1.2.3. 2826,1. 2835,1.2. 2836,1. 2842,1. 2865,2. 2882,1. 2889,2. 2890,1. 2893,1. 2894,1. 2895,1. 2904, marg. 2917,1. 2924. 2925,1. 2928,2. 2930,1. 2935,2. 2947,1. 2972, 1.2. 2974, 1.3. 2984, 1. 2985, 1. 2986, 1.3. 3001, 2. 3019,1. 3023,1. 3032,1. 3053,1. 3054,1. 3063,2. 3064,1. 3071,1. 3073,3. 3074, 1.3. 3080, 1. 3170,1. 3234,1. 3235,1. 3246,2. 3262,2. 3283, 1.2. 3284, 1. 3288,1.2. 3289,1.2. 3298,1.2.4.5. 3299,2. 3312, 1. 3350, 1.3.4. 3352,1. 3361,1. 3460,1. 3477,1.2. 3491, 2. 3514, 1. 3541, 1.2. 3542,1.2. 3543,1.3. 3547,1.2. 3548,1. 3557,1. 3558,2. 3568,1-3570,1. 3584,3. 3589,1. 3616,2. 3617, 1.2. 3618,4. 3619, 1.2. 3624,1. 3625,1. 3629,1. 3630,2. 3631, 1. 3638, 2. 3684,3. 4.6. 3686,3. 3693,1.2. 3695,3. 3710,1. 3711,1. 3713,1. 3722,1.3. 3731,3. 3722,1. 3735,2. 3742,2. 3745,1. 3756,1. 3761,3. 3762,2. 3764,3.5. 3772,1. 3810,1. 3811,1. 3815,1.4.

3816, 4. 3826, 3. 3828, 3. 4. 3834, 1. 4. 3843, 2. 3845, 1. 3849, 1. 3. 3852, 4. 3869, 1. 3886, 2. 3. 3894, 1. 3897, 2. 3. 3900,1.2.5. 3901,1.3. 3903,2. 3904,2. 3908,2. 3927,2. 3928,2.3. 3938, 5. 3939, 1. 4. 5. 3949, 1. 3956,1. 3960,1.4. 3961,1. 3984,1. 3986,2. 3989,2. 3996,3. 3998,3. 3999,2. 4004,6. 4006,4. 4008,3. 4009,7. 4011,2. 4013,2. 4015,4. 4022, 5. 4024, 4. 4025, 2. 5. 4030, 6. 7. 4033, 4. 4034, 1. 4036,1.2.5. 4037,3.4. 4040,1.3. 4042, 4. 4044, 5. 4045, 1. 4048,1.2.5. 4050,4.8. 4056,1.3. 4068, 2. 4075, 1. 4083, 1. 4086,1.2.4. 4087,3.5. 4088,4. 4089,2.5.6. 4093,4.6. 4096,1. 4101,7. 4112,1.2.7. 4114,3.8. 4115, 1. 4116, 3. 4117, 2. 4118,7.8.13. 4119,1. 4120,5.12. 4121,11.13. 4122,5.6.11. 4123, 1.4. 4126,11. 4127,4. 4134,2. 4138,1. 4141,1. 4147,1. 4148, 7.8. 4150,8. 4151,8. 4153,2. 4154,5.9. 4155,1.2. 4156,1. 4158,5. 4160,2.4.9. 4164,5. 4165,2. 4166,7. 4167,1. 4170,14. 4172, 1. 4177, 4. 5. 4182, 5. 4188, 11. 4196, 1. 4197, 4. 4201, 2. 5. 4217, 2. 4224, 2. 4227,3. 4237,7. 4239,4. 4245,4. 4248,4. 4254,2.3. 4255,3. 4268,3. 4287,7.

Diminutivi positivati. 980,2. 1504,1. 2280,1. 2286-7. 2663,5. 3864,1. 3040,2. 3312,2. 3477,3. 3514,2. 3515,1. 3516,1. 3557,2. 3617,5. 3621,2. 3636,1. 3684,2. 3687,1. 3694,2. 3742,1. 3751,1. 3756,2. 3811,2. 3816,3. 3821,1. 3825,1. 3834,2. 3843,1. 3844,1. 3852,3. 3863,1. 3875,1. 3886,1. 3893,4. 3894,3. 3896,2. 3902,2. 3907, 2.4. 3909, 1. 3937, 2. 3941,2. 3955,2. 3963,1. 3967,2. 3968,1.2.3. 3975,1.2. 3978,3. 3980,1. 3987,3. 3989,3. 3990,3. 3992,4. 3993,2.3.4.5. 3995,1.2. 3996,1.2.5.6. 3997,2. 3998,1.2. 4000,2. 4002,2.3. 4004,1.2.5. 4005, 1, 3 e marg. 4006,5.6. 4007,1.2.3.6. 4008,2.6. 4009,1.3. 4010,4. 4011,1. 4012,3. 4013,6. 4014, 4.7. 4016, 4. 4017, 5. 4019, 1.3. 4020, 4.5. 4021, 2.4. 4022,6. 4024,1. 4026,3. 4029,5. 4030, 2.8.9. 4034, 3.5. 4035, 1. 4036,7. 4040,2.4.5. 4041,2.3.5.6. 4044,1. 4046,8. 4047,2. 4048,4. 4049,1. 4050,1. 4051,1. 4052,2.3. 4053, 1.4.5. 4054, 3.5. 4055, 3. 4061,2.5. 4068,6. 4072,1. 4073,3. 4078,1. 4082,1.8. 4088,7. 4089,3. 4093,2. 4095,1.5. 4101,3. 4110,5. 4111, 2.4. 4112, 3.6. 4113, 4.6. 4114,1.2.6.10. 4116,6. 4117,3. 4119,11. 4120,10.18.19. 4121,2. 8.12. 4122,7.16.19. 4123,2.10.11. 4124, 3.7.8. 4125, 2.5.11.12. 4126,8. 4127,6. 4133,1. 4134,3. 4135, 1. 4136, 2. 4139, 2.7. 4140,1.6. 4144,1.2. 4146,2.4.9. 4147,5. 4148,2.3.5.10. 4149,3. 4.5. 4150, 1.5.6.10. 4151,3.5. 4152,2.3. 4154,8.10. 4156,4. 4157,6.7. 4160,1.6. 4162,9. 4163, 2. 4164, 12. 4165, 10.11. 4166,1.8.15.16. 4167,3. 4168,1. 4169,3. 4170,2.6.7.11.13. 4172, 4.11. 4173,1.6.7. 4178,1. 4180,2. 4182,3. 4188,3.9. 4190,2. 4197,2. 4201,7. 4205,1. 4210,5. 4213,3. 4227,1. 4228,1. 4237,6. 4238,1. 4239,3. 4245,5.6. 4246, 9.14. 4248,7. 4251,2. 4257,1.2.4.8.10. 4259,3. 4265,2. 4268,5. 4272,1. 4273,3.4. 4279,3. 4281,2 4282,8. 4283,5. 4286,2. 4293,3.

Francesi. Carattere, lingua ec. ec. 9,1. 92,1. 119,2. 160,1. 208,1. 217,1. 231,3. 236,1. 237,1. 246,1. 313,2. 319,2. 321,1. 324,1. 343,1. 373,1. 474,1.2. 522,2. 684,3. 685,1. 708. 752. 758. 761. 768-771. 773. 787-8. 838,1. 870,1. 911. 923,1. 962,1. 990,1. 1001,2. 1014,1. 1022,1. 1023,1. 1029,3. 1043,1. 1045,2. 1046,2. 1086,2. 1094. 1098,2. 1174,2. 1232,1. 1243,3. 1248. 1253,1. 1344,1. 1358. 1359. 1366. 1415,2. 1417,2. 1418,2. 1497,1. 1499,2. 1513,1. 1683,1. 1688,2. 1728,2. 1768,1. 1812,2. 1861. 1887,1. 1932,2. 1955. 1962,1. 1970,1. 1985,1. 1993,2. 1999,2. 2014. 2025,1. 2037,2. 2057,1. 2065,1. 2067,1. 2068,1. 2079. 2089,1. 2095-7. 2126,1. 2127,1. 2130,2. 2134,1. 2166. 2170. 2174. 2181,1. 2197,3. 2236,1. 2312,3. 2326. 2334-5. 2399. 2417. 2427,1. 2462,2. 2498,1. 2546. 2581. 2589. 2595. 2608,1. 2609,1. 2613,1. 2616,1. 2619,1. 2622,1. 2634. 2666,1. 2699. 2715,3. 2782-3. 2869,1. 2906,2. 2989,1. 3066,1. 3192,1. 3252-3. 3326. 3366,1. 3389,1. 3428,1. 3546,1. 3562. 3572,1. 3633,1. 3672,2. 3747,1. 3816,5. 3818,1. 3863,2. 3866,1. 3937,3. 3946,1. 3972, 1. 3980, 4. 4001, 2. 4031,1. 4050, 5.6.7. 4118,3. 4214,3. 4243,3. 4261,2. 4265,1. 4293,1.

Frequentativi e diminutivi ec. *latini.* 1111,1. 1201,2. 1504,1. 1657, marg. 2009,1. 2036,1. 2194,2. 2199,1. 2225,1. 2280,1. 2285,1. 2340,3. 2809,1. 2815, 1. 2819, 1.2. 2820, 1.2.3. 2821, marg. 3. 2826,1. 2835,1.2. 2836,1. 2842,1. 2865,2. 2924. 2925,1. 2930,1. 2935,2. 2972,1. 2974,1. 2984,1. 2985,1. 2986,1.3. 3021. 3023,1. 3032,1. 3064,2. 3071,1. 3074,1. 3182,1. 3235,1. 3246,2. 3264,3. 3283,1. 3298, 1.2.4. 3299,2. 3350,3. 3352,1. 3234,1. 3477,1. 3491,2. 3514,1.2. 3541,1. 3542,2. 3543,1. 3557,1. 3568,1. 3570,1. 3584,3. 3618,4. 3619,1.2. 3624,1. 3629,1. 3630,2. 3631,1. 3684,2. 3686,3. 3687,2. 3693,1. 3695,2. 3710,1.2. 3711,2. 3731,4. 3732,1. 3735,2. 3756,2. 3761,3. 3764,5. 3810,1. 3815,1.4. 3821,1. 3826,3. 3828,3.4. 3834, 1.4. 3849,1. 3869,1. 3893,4. 3894,1. 3897,2.3. 3900,1.2. 3907,4. 3928,2.3. 3937,2. 3938,5. 3942,1. 3955,2. 3968,1. 3984,1. 3968,3. 3986,2. 3992,2. 3996,5.6. 4004,2.6. 4005,2. 4006,4. 4002,3. 4008, 6. 4013, 2.3. 4014, 4.7. 4021,4. 4022,5. 4024,1. 4025,2.5. 4030,8. 4037,3. 4041, 2.3.5. 4040,3. 4042,4. 4044,5. 4045,1. 4046,8. 4048,1.5. 4050,4. 4050,8. 4051,1. 4052,1. 4053,5. 4056,1. 4056,3. 4068,2. 4072,1. 4075,1. 4081,3. 4086,1.2. 4087,3.5. 4088,4. 4089,3.6. 4093,6. 4105,1. 4112,2.7. 4114,2.5. 4117,2.3. 4118,8. 4119,1. 4120,5. 4121,13. 4122,5.6.11. 4123,1.5. 4134,2. 4146,1. 4147,1. 4148,2.7. 4149,1. 4150,3.8. 4151,1.8.10. 4154,5.9. 4156,3. 4158,5. 4160,9. 4165,11. 4166,1.7.10.15. 4167,1. 4170,2.9. 4172,1. 4173,1. 4177,5. 4182,3.5. 4188, 11. 4196, 1.2. 4197, 4. 4201,2.4. 4217,2. 4224,2. 4237,6. 4239, 4. 4241, 1. 4254, 2.3. 4257, 4.8. 4268, 3. 4272, 3. 4287,5.7.

Frequentativi, diminutivi ec. *italiani* 1116,1. 12401. 2280,1. 2935,2. 2986,1. 3064,2. 3182,1. 3514,2. 3764,4. 3906,1. 3907,4. 3955,2. 3968,3. 3984,4.5. 3996,5.6. 4000,3. 4002,3. 4003,2. 4005,2. 4008,4.6. 4009,4. 4013,3.5. 4014,4.7. 4019,1. 4021,4. 4022,7. 4029,4. 4030,8. 4036,8. 4040,5. 4041,2.3.4.5. 4046,8. 4050,8. 4051,1. 4052,1.5. 4053,5. 4072,1. 4089,3. 4090,3. 4105,1. 4114,5.9. 4117,6. 4123,3.5. 4148,2.7.10. 4149,1. 4150,3.7.11.13. 4151,1.4.5.6.8. 10. 4154,4.5. 4158,4.7. 4162, 9.12. 4163,2.3. 4165,10.11. 4166,1.10.15. 4167,6.8.10. 4168,1. 4170,2.3.9. 4172,1.2. 7.11. 4173,1. 4182,3.8. 4188,4. 5.11.12. 4196,1. 4201,2.4.6. 4237,6.8. 4239,4. 4241,1.2. 4246,9.11.14. 4257,4. 4259,2. 4263,1. 4280,2. 4283,5. 4287,2. 4287,5.

Frequentativi o *diminutivi* ec. *francesi.* 1456,1. 3182,1. 3477,3. 3514,2. 3907,4. 3955,2. 3980,1. 3984,4.5. 3993,5. 3996,5.6. 4005,2. 4014,4.7. 4008,6. 4019,1. 4021,4. 4030,1.8. 4034,4. 4037,3. 4041,2.3.5. 4046,8. 4050,8. 4051,1. 4053,5. 4072,1. 4089,3. 4108,1. 4113,5. 4117,4. 4145,3. 4146,1.5. 4148,2.4.9.12. 4165,11. 4172,5. 4173,1. 4182,3. 4188,4. 4191,2. 4237,6. 4257,4.8. 4272,3. 4273,3. 4276,1. 4282,7. 4287,5. 4293,3.

Greci. Loro lingua, carattere ec. ec. 735,1. 838,1. 863,1. 915,1. 926,1. 956,1. 981,1. 988,1. 999,2. 1001,1. 1015,1. 1023,2. 1024,1.2. 1029,1. 1030-1. 1038,1. 1039,2. 1046,2. 1067,2. 1086,2. 1093,1. 1134,1. 1295,1. 1350,1. 1363,1. 1366,1. 1403,1. 1494,1. 1513,1. 1518,1. 1608,2. 1715,2. 1848,1. 1862,1. 1898, seg. 1926,1. 1962,1. 2014. 2025,1. 2057,1. 2083. 2085. 2085,2. 2091. 2093,1. 2094. 2103,1. 2112,1. 2122. 2126,1. 2127,1. 3130,2. 2135,1. 2150,1. 2166,1. 2172,1. 2173,3. 2176,2. 2180,1.2. 2181,1. 2239,2. 2266. 2284,2. 2288,1. 2312,3. 2131,1. 2370,1. 2398-9. 2402,1. 2408,1. 2420,1. 2448-50. 2451,3. 2455,2. 2475,1. 2486,1. 2513,1. 2572,1. 2578,1. 2589,1. 2594,1. 2595,1. 2609,1. 2619,1. 2622,1. 2630,2. 2633,1. 2635,1. 2655,2.3. 2694,1. 2705,1. 2715,2. 2716-7. 2717,1. 2728-9. 2731,2. 2735,1. 2756. 2771,2. 2779,2. 2793,2. 2829,1. 2846,1. 2849,1. 2852,1. 2866,1. 3009,1. 3021,1. 3041,1. 3192,1. 3216. 3224,1. 3235,2. 3251-3. 3371-2. 3626, segg. 3638,3. 3749,2. 3946,2. 3964,3. 3973. 3988,1. 3991,2. 4001,2. 4026,7. 4050,8. 4052,1. 4088,5. 4202,5. 4173,8. 4202,1. 4203,1. 4211,7. 4214,3. 4223,1. 4237,3. 4251. 4263,2. 4284,2. 4291,2.

Latina (lingua). Osservazioni grammaticali, archeologiche ec. 1104,1. 1504,1. 1970,3. 1972,1. 2138,2. 2195,2. 2221,2. 2236,1. 2257,1. 1970,3. 2266. 2277,3. 2297,1. 2306,1. 2316,1. 2329,1. 2339,1. 2369,1. 2442,2. 2475,1. 2572,1. 2588,2. 2649,1. 2656,1. 2657,1. 2656, marg. 2658,1. 2659,1. 2757,2. 2771,2.

2779,2. 2811, marg. 2811,3. 2813,1. 2826,1. 2844-5. 2879,1. 2882,1. 2889,2. 2894,1. 2895,1. 2923,3. 2996,1. 3001,3. 3080,1. 3095,1. 3246,1. 3284,2. 3344,1. 3350,1. 3359,1. 3372,2. 3541,3. 3542,1. 3547,1.2. 3569,2. 3572,1. 3586,1. 3617,2. 3620,2. 3621,3. 3626, segg. 3684,6. 3698,1. 3704,1. 3711,2. 3715,1. 3723,1. 3731,4. 3732,2. 3752,1. 3756,3. 3762,1. 3762,2. 3811,1. 3818,1. 3930, 2. 3834, 1.4. 3843, 2. 3845, 1.2. 3849, 3. 3852, 5. 3853,1. 3886,1.2. 3901,3. 3904,5. 3940,2. 3941,1. 3956,1. 3964,2. 4001,2. 4007,4. 4013,2. 4023,2. 4030,7. 4037,4. 4040,3. 4042,4. 4044, 5. 4045, 1. 4048, 1.5. 4050,4.8. 4050,8. 4086,4. 4088,4. 4089,2. 4090,6. 4093,6. 4096,1. 4112, 2.7. 4117, 11. 4123, 1. 4150,8. 4154,9. 4155,1. 4160,2. 4217,2. 4251,3. 4268,3. 4273,2. 4280,4. 4284,2. 4294,1.

Participii usati per aggettivi. 1938,1. 2138,1. 2340, marg. 2757,2. 2917,1. 2918,1. 2974,3. 3023,1. 3026,1. 3060,4. 3299,1. 3477,2. 3569,1. 3620,1. 3695,3. 3722, marg. 3731,1.3. 3772,1. 3810,1.2.3. 3815,5. 3828,1. 3834,3. 3851,2. 3897,3. 3928,1. 3938,3. 3949,3.4. 3960,3. 3970,2. 3980,3. 3992,5. 3996,3.4. 3998,4. 4005,5. 4006,2.3. 4007,5. 4008,5. 4010,1. 4011,3. 4015,2. 4016,3. 4017,4. 4018,2. 4019,2. 4021,3. 4022,4. 4024,4. 4033,3. 4036,4. 4037,5. 4040,7. 4042,3. 4046,1.6. 4053,6.8. 4054,4. 4056,2. 4062,4. 4067,1. 4068,1.5. 4069,1. 4076,1. 4088,1.3. 4093,5. 4094,1. 4099,1. 4101,4.10. 4102,2. 4103,4. 4104,5. 4111,1. 4112,1.4.5.8. 4113,2. 4114,4. 4115,4. 4116,4.5. 4117,7. 4118,1.14. 4119,6. 4120,4.11. 4121,1.5.9.14. 4122, 4.9.10.15. 4123,6.7.8. 4126,4.7.9. 4127,1.3.8. 4134,1. 4139,9.10.11. 4140,3. 4141,2. 4146,6.7. 4147,3.4. 4150,4.9,12. 4151,7. 4155,2. 4157,4.5. 4158,3. 4160,3. 4161,1. 4162,1.2.4.10. 4163, 1.4.6.7. 4164,1.4.9.11. 4165,1. 7.12. 4166,6.12.14. 4167,4.11. 4168,2. 4169,2. 4170,1.4.8.12.16. 4172,6. 4173,2.4.5. 4177,1. 4174,2. 4182,2. 4190,1.4. 4191,3. 4197,3. 4200,1.4. 4201,3. 4228,2. 4237,5. 4239,2. 4241,4. 4245,2. 4246,3.5.13. 4248,8. 4249,2. 4254,1. 4255,1. 4257,3.7. 4259,1. 4274,1. 4279,2. 4282,1.2.4. 4283,7. 4285,2. 4287,3.4. 4288,1.

Participii in us *de' verbi neutri o attivi.* 1107. 2690-1. 2841,1. 2917,1. 2918,1. 3074,2. 3299,1. 3477,2. 3621,2. 3686,2. 3722,2. 3731,1. 3736,2. 3810,2. 3815,5. 3816,1. 3851,2. 3928,1. 3943,3. 3960,3. 3970,2. 3980,3. 3992,5. 3996,3.4. 3998,4. 4005,5. 4006,2.3. 4007,5. 4008,5. 4010,1. 4015,2. 4017,4. 4018,2. 4019,2. 4021,3. 4022,4. 4033,3. 4036,4. 4037,5. 4040,7. 4042,3. 4046,1.6. 4053,6.8. 4054,4. 4056,2. 4062,4. 4067,1. 4068,1. 4069,1. 4076,1. 4088,1.3. 4093,5. 4094,1. 4099,1. 4101,4.10. 4103, 4. 4104, 5. 4111,1. 4112,1.4.5.8. 4113,2. 4115, 4. 4116, 4.5. 4117, 7. 4118, 1.14. 4119, 6. 4120, 4.11. 4121,1.5.9.14. 4122,4.15. 4123, 6.7.8. 4126, 4,7.9. 4127, 1.3.8. 4134, 1. 4139, 9,10,11. 4140, 3. 4141,2. 4146,7. 4147,3.4. 4150,

9.12. 4157,4.5. 4158,3. 4160,3. 4161,1. 4162,1.2.10. 4163,1. 4.6.7. 4164,1.4.11. 4165,1.7.12. 4166,12.11. 4169,2. 4170,16. 4172,6. 4173,4.5. 4177,1. 4179,2. 4190,4. 4197,3. 4200,4. 4201,3. 4237,5. 4245,2. 4246, 3.13. 4248,8. 4254,1. 4255,1. 4257,7. 4274,1. 4279,2. 4282,1.4. 4285,2. 4287,3. 4288,1.

Perfettibilità o perfezione umana. 222,3. 371,1. 376,1. 387-8. 391,1. 393,1. 655,1. 830,1. 940. 1096,1. 1170,1. 1452,1. 1558,2. 1569,2. 1570,1. 1572,1. 1597,1. 1611,1. 1612,2. 1618,1. 1630,2. 1691,2. 1699,2. 1737,2. 1775-6. 1858,2. 1838,3. 1907,2. 1923,1. 1952,1. 1957,2. 1959,1.2. 1960,1. 2114,1. 2152,1. 2268,1. 2270,1. 2337,2. 2390,1. 2391,1. 2392,2. 2410,1. 2479,1. 2493,1. 2563,2. 2567,1. 2602,2. 2606,1. 2644,1. 2645,1. 2895,2. 3078,1. 3082,1. 3179,1. 3374,1. 3643,1. 3773,1. 3957,1. 3973,1. 4041,7. 4135,5. 4166,4. 4180,4. 4185,2. 4265,4.

Piacere. Teoria del piacere. 165,1. 185,1. 188,4. 191,3. 198,1. 206,4. 212,3. 221,1. 239,1. 246,2. 383-5. 388,1. 472,2. 514,1. 532,1. 610,1. 646,2. 826,1. 986,1. 1017,1. 1025,1. 1028,1. 1044,2. 1382,1.2. 1429,1. 1430,1. 1464,1. 1472,2. 1507,2. 1534,1. 1537,1. 1554,2. 1573,1. 1580,1. 1584,1.2. 1628,1. 1684,1. 1716,2. 1744,1. 1777,2. 1779,1. 1789,1. 1798,3.4. 1825,2. 1826,2. 1827,2. 1866,1. 1915,1. 1927,2. 1930,1. 1944. 1953,1. 1962,1. 1967,1. 1982,2. 1987,1. 1999,1. 2017,3. 2041,1. 2053,1. 2118,1. 2153,2. 2251,1. 2257,2. 2263,1. 2336,1. 2337,1. 2350,1. 2361,1. 2410,1. 2433,1. 2468,1. 2493,2. 2495,1. 2496,1. 2499,1. 2526,1. 2549,1. 2592,2. 2599,1. 2629,1.2.3. 2645,2. 2661,1. 2673,3. 2685,2. 2736,1. 2759,1. 2861,1. 2883,1. 3191,1. 3497,1. 3509,1. 3525,2. 3553,1. 3617,4. 3622,1. 3745,2. 3764,2. 3813,1. 3822-3. 3835,1. 3842,2. 3846,2. 3854,2. 3876,1. 3879,1. 3895,1. 3909,1. 3921,1. 3952,1. 4021,7. 4043,2. 4060,1. 4103,6. 4126,3. 4127,9. 4133,2. 4185,2. 4191,5. 4228,1. 4286,6. 4293,2.4.

Romani. Latini. Lingua, carattere, costumi ec. ec. 735,1. 838,1. 915, segg. 926,1. 979,1.2. 980,1.2. 981,1. 988,1. 999,2. 1001,1.2. 1007,1. 1010.2. 1012,2. 1015,1. 1016,1. 1024,1. 1023,2. 1025,1. 1029,1. 1030-1. 1038,1. 1039,1. 1046,2. 1056,1. 1067,2. 1098,2. 1134,1. 1116,1. 1132,2. 1162,3. 1295,1. 1479. 1489. 1494,1. 1513,1. 1518,1. 1848,1. 1926,1. 1956-7. 1973,1. 2007,1. 2012,2. 2014,1. 2025,1. 2036,2. 2057,1. 2065,1. 2068,1. 2080,1. 2089. 2091. 2096. 2103,1. 2112,1. 2126,1. 2127,1. 2130,2. 2150,1. 2166,1. 2172,1. 2173,3. 2180,1. 2181,1. 2214. 2266. 2288,1. 2131,1. 2402,1. 2408,1. 2446. 2451,3. 2475,1. 2514-5. 2572,1. 2578,1. 2589,1. 2622,1. 2634-5. 2643,3. 2655,2. 2693,1. 2694,1. 2700,1. 2715,2. 2717. 2729. 2731,2. 2735,1. 2771,2. 2779,2. 2829,1. 2841, marg. 2876,2. 3011. 3021,1. 3072,3. 3192,1. 3251,3. 3366,1.

3414. 3561. 3626, segg. 3638,3. 3749,2. 3818,1. 3946,2. 3988,1. 4001,2. 4050,8. 4088,5. 4090,6. 4117, 11. 4173, 8. 4214, 3. 4237,2.3. 4243,3. 4263,2. 4273,2. 4280,4. 4284,2.

Romanticismo. 15,1. 20,1. 21,1. 39,1. 57,3. 73,3. 76,4. 86,1. 100,1. 154,1. 164,2. 177. 191,3. 203,2. 211,2. 223,3. 225,1. 231,2. 238,1. 261,1. 270,1. 275-6. 285,2. 288,1. 303,2. 307,1. 307,2. 373,1. 470,2. 650,1. 724,3. 865,1. 975,2. 977,1. 986,2. 1226,1. 1237,1. 1245,2. 1303,1. 1383,1. 1414, marg. 1424,3. 1549. 1671,1. 1691,2. 1777,2. 1798,4. 1823,1. 1827,2. 1847,1. 1991,1. 2041,1. 2429,2. 2475,2. 2599,1. 2636,1. 2645,2. 2663,1. 2738,1. 2759,2. 2804,1. 2857. 2944,1. 3095,2. 3214,1. 3221, segg. 3233. 3388,1. 3461,1. 3477,4. 3479,1. 3482,1. 3490,1. 3548,2. 3680-2. 3946,2. 3952,1. 3976,1. 4216,1. 4234,5. 4238,4.

[POLIZZINE A PARTE NON RICHIAMATE NELL'INDICE]

Della natura degli uomini e delle cose. 14,1. 21,5. 29,1. 37,1.2. 40,1. 44,3. 49,1.2. 56,1. 58,6. 66,1. 67,3. 68,3. 69,3. 76,2. 102,2. 105,4. 106,5. 112,2. 116,1. 118,2. 118,3. 125,1. 125,2. 128,1. 130,2. 131,1. 154,1. 156,1. 159,1. 160,2. 165,1. 186,1. 191,2. 194,1. 194,2. 195,2. 198,1. 206,4. 207,2. 208,2.3. 210,2. 212,3. 213,1. 220,1.2. 221,1. 222,3. 223,2. 246,1.2. 248,1. 249,2. 252,1. 255,1. 266,1. 270,3. 276,2. 277,1. 280,2. 293,1. 326,1. 333,1. 338,1. 341,1. 340,1. 345. 356. 358,1. 358,2. 364,3. 371,1. 375,1. 376,1. 378,1. 390,1. 391,1. 393,2. 420,2. 436,1. 451,1. 452,1. 470,2. 471,1. 472,2. 490,1. 499,1. 512,1. 539,1. 540,1. 542,1. 543,1. 579,2. 590,1. 599,1. 601,1. 663,1.2. 675,1. 821,1. 822,1. 826,1. 830,1. 878,1. 936,1. 945,1. 1022,1. 1045,1. 1062,1. 1082,1. 1165,1. 1183,2. 1212,2. 1243,1. 1256,1. 1258,1. 1259,2. 1260,1. 1306,1. 1307,1. 1339,1. 1341,1. 1347,1. 1355,1. 1356,1. 1367,1. 1368,1. 1369,1. 1377,1. 1378,1. 1379,1. 1382,2. 1386,1. 1391,1. 1392,1. 1404,1. 1411,1. 1434,1. 1424,2. 1437,1. 1452,1. 1456,2. 1458,1. 1509,1. 1510,1. 1522,1.2. 1527,2. 1538,2. 1539,1. 1568,1. 1576,1. 1589,2. 1593,1. 1594,2. 1596,1. 1603,1. 1613,1-1619,1. 1623,2. 1630,1. 1632,1. 1634,1. 1637,1. 1645,1. 1663,1.2. 1666,1. 1667,1. 1668,1. 1669,1.

1677,1. 1684,1. 1688,2. 1689,1. 1691,2. 1695,1. 1706,2. 1708,1. 1718,1. 1720,1. 1733,1. 1747,1. 1749,1. 1750,1. 1754,1. 1758,1.2. 1759,1. 1766,1. 1771,1. 1780,1. 1789,2. 1790,1. 1791,2. 1793,1. 1794,2. 1797. 1801,2. 1825,1. 1840,1. 1841,2. 1865,1. 1871,1. 1881,1. 1882,3. 1913,2. 1914,1. 1921,1. 1930,2. 1932,1. 1934,1. 1940,1.2. 1945,1. 1959,1.2. 1957,1. 1961,1. 1966. 1974,1. 1982,2. 2017,1. 2037,2. 2045-6. 2114,1. 2152,1. 2257,2. 2415-6. 2479,1. 2545,1. 2546,1. 2558,1. 2592,2. 2596,1. 2636,1. 2960,1. 2962,1. 3084,1. 3090,1. 3206,1. 3208,1. 3249-50. 3313,1. 3364,1. 3421,1. 3427,1. 5491,1. 3509,1. 3553,2. 3712,1. 3760,1. 3813,1. 3893,3. 3984,2. 3988,1. 4020,2. 4099,2. 4113,3. 4119,9. 4127,9. 4133,2. 4169,1. 4174,1. 4185,2. 4188,13. 4228,1. 4242,1. 4248,9. 4257,11.

Trattato delle passioni, qualità umane ec. 69,6. 45,1. 73,1. 72,2.3. 104,1. 108,1. 29,5. 126,2. 127,1. 128,1. 130,2. 131,1. 164,1. 66,2. 105,3. 188,3. 188,2. 65,1. 196,1. 197,1. 204,1. 210,2. 211,1. 220,3. 221,2. 233,4. 206,1. 233,2. 255,1. 262,3. 266,1. 281,1. 183,3. 285,1. 293,1. 302,4. 324,2. 333,1. 364,2. 369,1. 453,2. 458,1. 466,1. 476,1. 230,1. 339,2. 486,1. 516,2. 183,3. 522,2. 528,1. 532,1. 88,2. 592,1. 614,2. 618,1.2. 644,1. 651,1. 653,1. 655,1. 47,2. 669,1. 714,1. 718,1. 722,1. 724,2. 829,1. 940,2. 958,1. 960,2. 984,2. 43,6. 1017,1. 1044,2. 1075,2. 1083,1. 1164,1. 1201,1. 1291,1. 1303,2. 1305,1. 1328,1. 1400,1. 1420,2. 1431,1. 1464,1. 1522,1. 1572,3. 1589,1. 1594,2. 1605,1. 1603,3. 1648,1. 1653,2. 1669,2. 1677,1. 1723,1. 1724,1. 1800,2. 1815,1. 1816,2. 1885,1. 1970,2. 1988,3. 1998,1. 2017,3. 2028,2. 2046,1. 2107,1. 2153,2. 2206,1. 2217,1. 2242,2. 2315,1. 2434,2. 2471,1. 2491,1. v. *Fato*. 2628,1. 2643,1. 2803,1. 3107,1. 3117,1. 3152,1. 3265,1. 3271,1. 3432,1. 3433,1. 3488,2. 3497,1. 3518,1. 3526,1. 3553,2. 3604,1. 3612-3. 3909,2. 4010,3. 4014,1. 4024,5. 4037,6. 4103,6. 4105,2. 4112, 1.2.7. 4118, 2. 4194, 1. 4229,1. 4231,2.4. 4255,6. 4261,2. 4272,2. 4277,1. 4280,1. 4284,1. 4285,5. 4286,6. 4287,1. 4283,2.

Manuale di filosofia pratica. 65,1. 76,1.3. 172,1. 248,1. 255,1 255,2. 268,1. 298-9. 302,4. 112,3. 303,1. 304,1. 304,2. 345,1. 351,2. 369,1. 460,1. 461,1. 324,1. 496,2. 532,1. 191,3. 614, 1.2. 618,1.2. 633,1. 636,1. Vedi *Esercizi del corpo*, *Vigore corporale*, *Vino* ec. 666,2. 678,3. 684,2. 717,3. 1075,2. 43,2. 1085,1. 1328,1. 1400,1. Vedi *Consolazione* ec. 1464,1. 1573,1. 1580,1. 1583,2. 1651,1. 1653,1. 1655,1. 1792,1. 1862,1. 1866,2. 1988,3. 1998,1. 2017,3. Vedi *Rassegnazione*, *Disperazione*. 2451,1. 2493,1. 2495,1. 2526,1. 2599,1. 2661,1. 2673,3. 2683,3. 2702,1. 4041,7. 4160,10. 4167,12. 4185,2. 4188,8. 4190,3. 4194,1. 4201,10. 4239,5. 4243,8. 4249,5. 4254,4. 4259,5. 4266,1. 4274,2. 4281,3. 4286,6.

Teorica delle arti, lettere ec.
Parte speculativa. 2,1.2. 3,1.2.4. 6,1. 8,3. 32,3. 79,1. 154,1. 198,1. 186,1. 206,4. 212,3. 221,1. 250,1. 276,2. 949,1. 1084,2. 1098,1. 1165,1. 1183,2. 1207,1. 1212,2. 1243,1. 1256,1. 1258,1. 1259,1. 1302,1. 1303,1. 1306,1. 1307,1. 1312,2. 1323, segg. 1336,2. 1337,1. 1356,1. 1365,1. 1367,1. 1368,1. 1369,1. 1379,1. 1404,1. 1411,1. 1434,2. 1435,1. 1437,1. 1449,1. 1456,2. 1509,1. 1510,1. 1522,1.2. 1538,2. 1539,1. 1568,1. 1576,1. 1589,2. 1593,1. 1594,1. 1603,1. 1623,2. 1634,1. 1663,1.2. 1666,1. 1667,1. 1668,1. 1669,1. 1684,1. 1688,2. 1689,1. 1695,1. 1706,2. 1718,1. 1733,1. 1747,1. 1749,1. 1750,1. 1754,1. 1758,1.2. 1759,1. 1780,1. 1793,1. 1794,2. 1801,2. 1806,3. 1832,1. 1840,1. 1845,1. 1865,1. 1871,1. 1881,1. 1882,3. 1883,1. 1900,1. 1913,2. 1914,1. 1915,1. 1916,1. 1917,2. 1921,1. 1927,1. 1930,2. 1932,1. 1934,1. 1937,1. 1940,1.2. 1945,1. 1982,2. 1987,1. 1991,1. 2017,1. 2037,2. 2075,1. 2118,1. 2130,2. 2184,1. 2257,2. 2361,1. 2415-6. 2512,2. 2521,1. 2545,1. 2546,1. 2568,1. 2592,2. 2596,1. 2636,1. 2645,2. 2661,2. 2682,1. 2725,1. 2834,1. 2831,1. 2960,1. 2962,1. 3047,1. 3050,1. 3084,1. 3090,1. 3095,2. 3191,1. 3206,1. 3208,1. 3247,1. 3313,1. 3364,1. 3421,1. 3427,1. 3491,1. 3553,1. 3712,1. 3760,1. 3893,3. 3984,2. 3988,1. 4020,2. 4085,1. 4113,3. 4119,9. 4234,5. 4238,4.

Teorica delle arti, lettere ec.
Parte pratica, storica ec.
1,5.6. 3,5. 5,1.2. 8,1.2. 9,2. 13,2. 25,1. 29,3. 31,2. 39,1. 41,2. 46,1. 49,2. 50,2. 52,2. 54,1. 57,1. 57,3. 58,3. 59,4. 61,1. 76,4. 82,1. 92,1. 100,1. 109,4. 119,1. 128,2. 129,1. 136,1. 143,1. 101,1. 143,2. 144,1. 152,2. 160,1. 161,1. 164,2. 177. 189,1. 203,2. 204,2. 208,1. 211,2. 217,1. 218,1. 220,3. 222,2. 223,3. 225,1. 231,2. 231,3. 232,1. 236,1. 237,1. 237,2. 238,1. 246,1. 257,2. 259,1. 263,1. 270,1. 313,2. 338,1. 347,1. 373,1. 392,1. 455,2. 462,1. 467,1. 469,1. 470,2. 527,2. 646,1. 650,1. 658,1. 661,3. 690,1. 694,1. 704,1. 707,1. 714,1. 721,1. 722,1. 724,3. 735,1. 823,1.2. 838,1. 863,1. 865,1. 949,1. 950,3. 956,1. 962,1. 975,2. 977,1. 985,1. 986,2. 1001,2. 1024,2. 1028,4. 1037,2. 1056,1. 1067,2. 1093,1. 1157,1. 1174,2. 1213,1. 1237,1. 1243,2. 1302,1. 1303,1. 1316,1. 1323, segg. 1356,2. 1365,1. 1366,1. 1372,1. 1383,1. 1393,1. 1448,1. 1449,1. 1470,1. 1525,1. 1534,1. 1540,1.-1543,1. 1573,1. 1579,3. 1594,1. 1650,1. 1653,2. 1671,1. 1679,1. 1683,1. 1689,1. 1691,2. 1695,1. 1701,1. 1774,2. 1789,1. 1798,3.4. 1806,3. 1822,1. 1825,2. 1832,1. 1845,1. 1823,1. 1827,2. 1847,1. 1860,1. 1900,1. 1916,1. 1917,2. 1927,2. 1930,1. 1962,1. 1982,2. 1987,1. 1988,1. 1991,1. 1993,2. 2012,2. 2025,1. 2037,2. 2041,1. 2065,1.-2068,1. 2075,1. 2079,2.-2093,2. 2103,1. 2112,1. 2118,1. 2127,1. 2130,2. 2134,1. 2150,1. 2166,1. 2171,1. 2172,1. 2173,3. 1313,1. 2197,3. 2228,1. 2235,1. 2239,2. 2251,1. 2263,1. 1429,1.

2284,2. 2288,1. 2304,1. 2313,1. 2336,1. 2337,1. 2350,1. 2357. 2361,1. 2363,2. 2395,2. 2396,1. 2408,1. 2415,3. 2434,2. 2468,1. 2475,2. 2484,1. 2498,1. 2500,2. 2523,1. 2568,1. 2573,1. 2578,1. 2589,1. 2594,1. 2599,1. 2608,2. 2609,1. 2611,2. 2613,1. 2630,2. 2639,1. 2645,2. 2661,1. 2662,2. 2663,1. 2666,1. 2682,1. 2693,1.2. 2694,1. 2700,1. 2716,3. 2717,1. 2725,1. 2731,2. 2738,1. 2759,2. 2791. 2793,2. 2804,1. 2834. 2836,2. 2845,1. 2866,1. 2906,2. 2940-1. 2944,1. 2976,1. 3024,2. 3047,1. 3050,1. 3066,1. 3070,1. 3095,2. 3191,1. 3192,1. 3221, segg. 3224,1. 3233. 3289,3. 3388,1. 3389,1. 3435,1. 3441,1. 3448,1. 3461,1. 3479,1. 3482,1. 3488,2. 3543,2. 3548,2. 3626, segg. 3633,1. 3672,2. 3673,1. 3680-2. 3717,1. 3816,5. 3829,1. 3855,1. 3863,2. 3866,1. 3884,1. 3941,3. 3946,1. 3952,1. 3976,1. 4001,2. 4021,5. 4026,7. 4055,6. 4066,1. 4074,1. 4082,2. 4117,11. 4118,3. 4173,3. 4182,9. 4191,4. 4202,1. 4203,1. 4213,7. 4214,3. 4216,1. 4234,5. 4238,4. 4240,2. 4241, 3. 4246, 1. 4249, 1. 3. 4250,3. 4255,6. 4257,5. 4267,3. 4268, 1.2.7. 4294, 1.

Lingue. 30,1. 43,4. 44,1. 46,2. 47,3. 50,1. 62,1. 94,1. 92,1. 95,1. 109,4. 116,3. 141,1. 141,3. 207,1. 208,1. 217,1. 218,1. 239,2. 312,1. 321,1. 324,1. 343,1. 360,3. 373,1. 597,1. 638,1. 643,1. 653,1. 685,1. 690,1. 704,1. 707,1. 735,1. 784,1. 819,1. 838,1. 863,1. 928,2. 932,1. 943,1. 950,3. 952,1. 955,2. 956,1. 962,1. 975,1.2. 977,1. 979,1.2. 980,1.2. 981,1. 983,3. 984,1. 985,1. 988,1. 999,2. 1001,1.2. 1009,1.2. 1010,2. 1012,2. 1014,1, 1014,3. 1015, 1. 1019, 1.2. 1023, 1.2. 1028, 2.3.5. 1029, 1. 1031, 1. 1037,1. 1038,1. 1045,1.2. 1046,2. 1052,2. 1053,1. 1054,1. 1055,2. 1059,1. 1065,3. 1066,2. 1067,1.2. 1070, 1. 1086, 1.2. 1093, 1. 1098, 1.2.3. 1102, 1. 1103, 1. 1134,1. 1157,1. 1128,1.2. 1132,2. 1116,1. 1162,3. 1179,1. 1207,1. 1213,1. 1232,1. 1233,1. 1237,1. 1238,2. 1240,1. 1243,2. 1262,1. 1263,2. 1304,1. 1313,1. 1316,1. 1317,1. 1323, segg. 1329,1. 1332,1. 1338,2. 1350,1. 1356,2. 1361,1. 1363,1. 1366,1. 1386,1. 1388,1. 1422,2. 1424,1. 1434,2. 1435, 1. 1465, 1. 1467, 1.2. 1468,1. 1477,2. 1494,1. 1499,2. 1504, 1.2. 1513, 1. 1518, 1. 1520,1.2. 1525,1. 1579,3. 1581,3. 1608,1.2. 1629,1. 1657,1. 1679,1. 1683,1. 1701,1. 1706,2. 1728,2. 1754,1. 1755,1. 1768,1. 1796,1. 1800,1. 1806,3. 1822,1. 1843,1. 1845,1. 1862,1. 1887,1. 1900,1. 1916,1. 1917,2. 1926,1. 1936,1. 1937,1. 1946,1. 1962,1. 1969,1. 1970,1. 1973,1. 1975,1. 1985,1. 1993,2. 1999,2. 2005,1. 2007,1. 2012,2. 2014,1. 2025,1. 2037,1. 2057,1. 2065,1. 2067,1. 2068,1. 2075,1. 2079,2-2093,2. 2103,1. 2112,1. 2122,1-2130,2. 2150,1. 2166,1. 2171,1-2177,1. 2180,1.2. 2181,1. 2197,3. 2210,1. 2212,1. 2227,1. 2231,2. 2239,2. 2266. 2277,3. 2284,2. 2288,1. 2311. 2312,3. 2335,2. 2356-7. 2386,3. 2390,2. 2395,2. 2396,1. 2397,2. 2400,2. 2402,1. 2408,1. 2415,3. 2443,1. 2451,3. 2458,1. 2468,1. 2474,1. 2484,1. 2487,1. 2498,1. 2500,2. 2572,1. 2578,1. 2584,1.

2589,1. 2591,1. 2594,1. 2595,1. 2608,1. 2609,1. 2619,1. 2622,1. 2630,2. 2633,1. 2634,2. 2639,1. 2643,3. 2648,1. 2649,1. 2655,2. 2657,1. 2658,2. 2661,2. 2662,2. 2663,1. 2664,2. 2666,1. 2683,1. 2693,1.2. 2694,1. 2700,1. 2705,1. 2715,2.3. 2721,1-4. 2722,1. 2723,1. 2725,1. 2771,2. 2781,1. 2793,2. 2811,2. 2829,1. 2845,1. 2866,1. 2869,1. 2876,2. 2906,2. 2948,1. 3017,1. 3021,1. 3024,2. 3066,1. 3070,1. 3192,1. 3235,2. 3247,1. 3253,1. 3254,1. 3318,1. 3366,1. 3372,2. 3389,1. 3465. 3572,1. 3586,1. 3626, segg. 3630,1. 3633,1. 3668,1. 3672,1.2. 3747,1. 3764,1. 3829,1. 3855,1. 3863,2. 3866,1. 3884,1. 3902,4. 3931,1. 3932,1. 3937,3. 3946,1. 3952,1. 3956,2. 3964,2.3. 3972,1. 3979,1. 4001,2. 4022,2. 4026,7. 4030,10. 4040,1.6. 4050,5.6.7.8. 4052,1. 4055,6. 4066,1. 4082,2. 4088,5. 4090,6. 4102,5. 4117,11. 4118,3. 4147,6. 4173,8. 4191,4. 4202,1. 4211,7. 4214,3.4. 4216,1. 4223,1. 4233. 4237,2.3.4. 4240,2. 4243,2.3. 4246,1. 4249,3. 4251. 4257,10. 4273,2. 4280,4. 4284,2. 4291,2. 4294,1.

Volgare latino, 32,2.4. 42,1. 43,5. 95,2. 107,3.4. 109,1. 111,1. 112,4. 113,2. 150,1. 205,2. 228,1. 230,2. 366,1. 462,2. 480,1.2. 497,1. 501,2. 502,1. 508,1. 511,1.2. 592,3. 595,1. 597,1. 599,3. 928,1. 941,1. 979,1.2. 980,1.2. 983,2. 984,4. 1010,1.2. 1012,2. 1014,3. 1015,1. 1031,1. 1055,1. 1066,1. 1071,1. 1104,1. 1155,4. 1164,1. 1165,3. 1180, 1.2. 1230,1. 1295,1. 1361,2. 1421,1. 1456,1. 1475,1. 1499,1. 1504,1.2. 1533,1. 1678,1. 1679,1. 1779,2. 1818,1. 1945,2. 1970,3. 1983,2. 1993,1. 2023,1. 2070. 2079,1. 2137. 2148,1. 2197,2. 2201-2. 2221,2. 2226,2. 2236,1. 2243,2. 2244,1. 2246,2. 2247,1. 2257,1. 2258,2. 2264,1. 2267, marg. 2276,1. 2279,1. 2280,1. 2283,1. 2297,1. 2299,2. 2305,1. 2312,2. 2316,1. 2323. 2324,1.2. e marg. 2325,1. 2267. 2330,1. 2345, marg. 2346,1. 2355,2. 2357,1. 2360,1. 2362,1.2.3. 2364,1. 2366,1.2. 2368,1. 2369,1. 2374,1. 2376,1. 2386,1. 2391,3. 2442,1.2. 2465,1. 2474,1. 2497,1. 2556,1. 2565,1. 2587,1. 2588,2. 2592,1. 2608,2. 2624, 1.2. 2627,1. 2629,2. 2642,1. 2643,2. 2649,1. 2653,1. 2654,1. 2655,1.3. 2656,1.2. 2657,1. 2658,1. 2662,1. 2663,5. 2674,1. 2676,2. 2685,1. 2686,2.3. 2688,1. 2700,1. 2703,1. 2705,1.2. 2715,1. 2739,1. 2757,1.2. 2771,1.2. 2793,1. 2793,1. 2795,1. 2809,1. 2811,2. 2812-3. 2821,3. 2823,1. 2825,1. 2835,3. 2842,1. 2864, 1.2.3. 2882,1. 2893,1. 2894,1. 2918,1. 2919,1. 2923,3. 2925,2. 2926,1.2. 2930,1. 2935,2. 2947,1. 2984,1. 3001,2. 3004,1. 3005,1. 3006,1. 3018,2. 3023,1. 3032,1. 3938,1. 3051,1. 3052,1. 3053,1. 3054,2.3. 3057,1.2. 3060,2. 3061,2. 3062,2.3. 3071,1. 3072, 1.2. 3073,3. 3080,1. 3095,1. 3170,1.2.3. 3172,1. 3172,1. 3362,3. 3264,2. 3283,2. 3288,1. 3289,2. 3298,5. 3312,1.2. 3317,1. 3340,1. 3343,1. 3344,1. 3350,2.4. 3361,1. 3430,1. 3460,1. 3477, 2.3. 3488,1. 3491,2. 3514,1.2. 3515,1. 3516,1.2. 3541,1.2. 3542,2. 3543,3. 3548,1. 3557, 1.2.3. 3558,2. 3560,2. 3568,1. 3569,1.2. 3584,1.3. 3585,1.

3587,1. 3589,1. 3616,2. 3617, 2.3.5. 3618,2.3.3620,2.3.3621,2. 3625,1.3629,1. 3636.1, 3638,2. 3685,2.3.5. 3687,1. 3694,2. 3695,3. 3698,1. 3704,1. 3710,1. 3715,1. 3729, marg. 3742,1.3. 3751,1.3754,1.3755,1.3761,2.3. 3764,3. 3771,1. 3772,1. 3815, 1.2.4. 3816,4. 3818,1. 3825,1.2. 3828,1. 3834,1. 3851,2. 3852,2. 3869,1. 3872,1. 3875,1. 3881,3. 3886,1. 3893,1. 3896,1. 3897,1. 3899,2. 3900,5. 3901,1.3.4, 3902,1. 3903,2. 3904,5. 3908,2. 3927,2. 3928,2.3. 3937,1.2. 3938,5. 3939,1.3.4.5. 3942,1. 3940,1. 3960,1.4. 3961,1.2. 3964,2. 3967,1. 3968,3. 3970,1. 3978,4. 3979,3. 3987,4. 3989,2. 3990,3. 3996,2.3.5. 3997,1. 3998,3. 3999,1.2. 4001,2. 4004, 2.3.4. 4006,4.4008,5.4009,6.7.9. 4010,2.4011,2.3.4014,7. 4015,4. 4016,2· 4017,1. 4018,1.4. 4020, 3.6. 4022,3. 4023,2, 4024,3.4. 4025,2.5. 4026,2.4. 4029,2. 4030,3.6. 4030,2.4. 4034,1.6. 4035,3.4.5. 4036,1.2.5.6.8. 4037, 1.3. 4042,2. 4044,3. 4046,3.4.8. 4049,2.3. 4050,5. 4053,1.2. 4055,1.5. 4061,3. 4062,3.4. 4067,2. 4068,3.7.4073,2. 4075,1. 4082,3.6.7. 4083,2.7.5. 4085,2.4. 4086,3.4. 4047,4.7. 4088,6. 4089,3.4.5.6.7. 4090,3.6. 4093, 3.4. 4094,1. 4095,4. 4101,1.2. 6.7.8. 4102,1.4.6.7. 4103,1. 4104,1.3.5. 4105,1. 4108,1. 4110,4. 4113,1. 4114,2.3.5,7.8. 4115,3.5. 4116,2. 4117,3.5.8.10. 4118,4.5.6.7.9.10·13. 4119,3.5.7. 8.10. 4120,1.6.7.8.9.13.14.15·16. 17.19. 4121,3.4.10.11.13. 4122, 2.3.9.12.13.14.17. 4123,5.7.8.13. 4124,1.2.5.8. 4125,4.6. 4126,1. 10.11. 4127,2.4. 4134,2.4. 4135,4. 4136,1. 4138,1. 4139,1. 3.4.6.11.12. 4140,4.5.7.8.9. 4141,1. 4143,1-3. 4147,1.2.3. 4148,2.7.8.11. 4149,1.2. 4150,2. 3.8.9. 4151,1.8.10-12. 4152,1-5. 4153,2-4. 4154,2.5.11. 4155,1.2. 4156,1.5-7. 4157,1.3. 4158,1.5.8. 4160,4.9. 4161,3. 4162,5.7.8. 4163,5. 4164,5.7.10.13. 4165, 2-5.12.13. 4166,1.5. 4167,1.7. 4170,5.9.10.14. 4172,1. 4173,6. 4177,3.4.5. 4179,3. 4182,3.4.5. 4188,10.11. 4190,8. 4196,1.3. 4197,4.5. 4200,2.5. 4201,1.2.4. 5.9. 4209,1. 4210,2.3. 4211,1.3. 4213,1.5. 4217,2, 4218,1.4223,1. 4224,2.4226,1. 4227,2.3. 4228,3. 4234,2. 4237,1.7.9. 4239,4. 4241,1. 4245,4. 4246,4.10.15. 4248,4.6.7. 4250,2. 4255,3.5. 4257,6.8.10. 4259,4. 4260,1. 4273,1.2.3. 4280,4. 4235,5. 4286,2. 4283,6. 4287,5.6.7. 4288,1. 4294,1.

Memorie della mia vita. 29,4. 36,1. 45,1. 50,3. 59,1.2.3. 64,2. 66,1. 70,2. 71,2. 72,2.4. 73,1. 82,2. 83,1.2. 84,2. 85,2. 85,3. 85,5. 87,1. 107,1. 107,2. 133,1. 136,1.136,2.137,1.140,1.143,2. 151,3.194,3.211,3.212,2.213,1. 222,2.245,1.248,1.255,2.256,2. 259,1.102,2.262,2.263,2.271,2. 277,1.280,1.280,2.280,3.285,2. 294,1. 302,1. 306,1. 309,1.2. 313,1. 319,1. 349. 366,2. 368,1. 369,1. 460,1. 463,2. 472,2. 479,1. 481,1. 503,1. 512,1. 514,1. 527,1. 528,1. 532,1. 612,3. 614,2. 618,1.2. 633,1.636,1.636,2.643,2.644,1. 653,2.662,1.666,1.667,1.676,3. 678,1.678,3.703,4.712,1.714,1. 718,1.722,1.724,2.829,1.930,1. 958,1. 960,2. 1011,1. 1028,1.

1044,2. 1075,2. 1083,1. 1103,1.
1163,1. 1165,2. 1169,2. 1176,1.
1254,4. 1260,2. 1315,1. 1319,1.
1328,1. 1347,1. 1364,1.3. 1387,2.
1393,1. 1401,1. 1421,2. 1436,1.
1448,1. 1450,1. 1472,2. 1473,1.
1510,1. 1540,1. 1541,1. 1542,1.
1543,1. 1545,1-1547,1. 1554,2.
1555,1. 1572,3. 1573,1. 1580,1.
1584,1.2. 1586,1. 1588,1. 1589,1.
1594,2. 1610,2. 1628,1. 1648,1.
1651,1. 1655,1. 1673,1. 1688,1.
1690,1. 1714,1. 1715,1. 1719,1.
1723,1. 1724,1. 1727,2. 1741,2.
1750,1. 1787,3. 1788,1. 1800,2.
1802,1. 1815,1. 1860,1. 1863,1.
1903,1.2. 1913,1. 1914,1. 1927,2.
1939,1. 1961,3. 1970,2. 1974,1.
1975,1. 1987,1. 1988,3. 1998,1.
1999,1. 2032,1. 2043,1. 2102,1.
2107,1. 2132,1. 2134,1. 2150,2.
2159,1. 2171,1. 2184,1. 2208,2.
2217,1. 2228,1. 2230,1. 2233,1.
2242,2. 2258,1. 2271,1. 2274,1.
2315,1. 2342,1. 2363,2. 2378,1.
2381,1. 2390,1. 2391,1. 2401,3.
2405,1. 2415,2. 2419,2. 2429,1.
2430. 2432-3. 2434,2. 2436,1.
2451,1. 2453,1. 2471,1. 2473,1.
2479,1. 2481,2. 2481,3. 2484,2.
2491,1. 2493,1. 2523,2. 2526,1.
Vedi *Fato*. 2583,1. 2596,1.
2602,1. 2607,1. 2610,1. 2628,1.
2629,3. 2643,1. 2645,2. 2661,1.
2673,2. 2673,3. 2683,3. 2684,1.
2685,2. 2702,1. 2736,1. 2796,1.
2861,1. 2862,1. 2876,1. 2883,1.
2923,1.2. 2936,1. 2938,1. 2941,1.
2944,1. 2965,1. 2987,3. 3027,2.
3029,1.2. 3040,1. 3058,2. 3061,1.
3078,1. 3107,1. 3154,1. 3158,1.
3171,1. 3183,1. 3197,1. 3265,1.
3269,1. 3271,1. 3301,1. 3318,1.
3347,1. 3360,1. 3382,2. 3410,1.
3430,1. 3432,1. 3435,1. 3440,1.
3443,1. 3466,1. 3480,1. 3488,2.
3497,1. 3509,1. 3517,1. 3520,1.
3525,1.2. 3526,1. 3545,1. 3546,1.
3552,2. 3553,2. 3568,2. 3596,1.
3676,1. 3684,1. 3745,2. 3765,1.
3770-1. 3821,2. 3835,1. 3837,1.
3854,2. 3876,1. 3879,1. 3881,4.
3891,1.2. 3895,1. 3902,5. 3922,1.
3941,3. 3942,2. 3952,1. 3956,3.
3976,1. 3990,2. 4021,5.7. 4024,5.
4031,1. 4037,6. 4041,7. 4058,1.
4060,1. 4062,1.5. 4064,1. 4070,1.
4074,1. 4079,1. 4096,2. 4103,6.
4105,2. 4118,2. 4120,20. 4138,2.3.
4140,2. 4141,3. 4149,6. 4153,5.
4160,10. 4164,2. 4166,4. 4167,12.
4168,3. 4169,1. 4172,8.9. 4174,1.
4180,3.4. 4183,2. 4185,2. 4194,1.
4197,8. 4198,1. 4201,8.10. 4204,1.
4216,1. 4219,1. 4226,4. 4228,1.
4229, 4. 4231, 2. 4. 4239, 5.
4241, 3. 4. 5. 4243, 8. 4247, 1.
4249,5. 4254,4. 4255,6. 4256,1.
4257, 5. 11. 4259, 5. 4261, 2.
4266, 1. 4267, 2.3. 4268, 1.2.7.
4272,2. 4274,2. 4276. 4277,1.
4280,1. 4282,10. 4283,2. 4283,8.
4284,1. 4285,5. 4286,6. 4287,1.
4289,1.2. 4293,2.4. 4294,5.

PENSIERI.

PENSIERI.

* Palazzo bello. Cane di notte dal casolare, al passar del viandante.

Era la luna nel cortile, un lato
Tutto ne illuminava, e discendea
Sopra il contiguo lato obliquo un raggio....
Nella (dalla) maestra via s'udiva il carro
Del passegger, che stritolando i sassi
Mandava un suon, cui precedea da lungi
Il tintinnío de' mobili sonagli.

* Aviano, raccontando una favoletta, dice che una donna di contado, piangendo un suo bambolo, minacciogli se non taceva che l'avrebbe dato mangiare a un lupo. E che un lupo che a caso di là passava, udendo dir questo alla donna, credettele che dicesse vero; e messosi innanzi all'uscio di casa, cosí stette quivi tutto quel giorno ad aspettare che la donna gli portasse quella vivanda. Come poi vi stesse tutto quel tempo e la donna non se n'accorgesse e non n'avesse paura e non gli facesse motto con sasso o altro, Aviano lo saprà, che lo dice. E aggiugne che il lupo non ebbe niente, perché il fanciullo s'addormentò; e quando bene non l'avesse fatto, non ci saría stato pericolo. E fatto tardi, tornato alla moglie senza preda, perché s'era baloccato ad aspettare fino a sera, disse quello che nell'autore puoi vedere (luglio o agosto 1817).

* Una dama vecchia, avendo chiesto a un giovane di leggere alcuni suoi versi pieni di parole antiche, e avutili, poco dopo rendendoglieli disse che non gl'intendeva, perché quelle parole non s'usavano al tempo suo. Rispose il giovane: Anzi credea che s'usassero, perché sono molto antiche.

* Tutta la notte piove
E ritornan le feste a la dimane;
Fan del regno a metà Cesare e Giove.

* Dal niente in letteratura si passa al mezzo e al vero, quindi al raffinamento: da questo non c'è esempio che si sia tornato al vero. Greci, latini, italiani. Lo squisito gusto nel volgo de' letterati non può essere se non quando ei non è ancora corrotto. Per esempio: i cinquecentisti volgari non peccavano d'altro che di poco, non di troppo, e però erano attissimi a giudicar bene del molto, o sia del vero bello, come faceano.

* Il trecento fu il principio della nostra letteratura, non già il colmo, imperocché non ebbe se non tre scrittori grandi; il quattrocento non fu corruzione né (2) raffinamento del trecento, ma un sonno della letteratura (che avea dato luogo all'erudizione), la quale restava ancora incorrotta e peccava ancora piú tosto di poco. Poliziano, Pulci. Il cinquecento fu vera continuazione del trecento e il colmo della nostra letteratura. Di poi venne il raffinamento del seicento, che nel settecento s'è solamente mutato in corruzione d'altra specie; ma il buon gusto nel volgo dei letterati non è tornato piú, né tornerà secondo me, perché dal niente si può passare al buono, ma dal troppo buono o sia dal corrotto stimo che non si possa.

* Non il bello ma il vero o sia l'imitazione della natura qualunque, si è l'oggetto delle belle arti. Se fosse il bello, piacerebbe piú quello che fosse piú bello e cosí si andrebbe alla perfezion metafisica, la quale in

vece di piacere fa stomaco nelle arti. Non vale il dire che è il solo bello dentro i limiti della natura, perché questo stesso mostra che è l'imitazione della natura dunque che fa il diletto delle belle arti; imperocché, se fosse il bello per se, vedesi che dovrebbe, come ho detto, piú piacere il maggior bello, e cosí piú piacere la descrizione di un bel mondo ideale che del nostro. E che non sia il solo bello naturale lo scopo delle belle arti vedesi in tutti i poeti, specialmente in Omero; perché, se questo fosse, avrebbe dovuto ogni gran poeta cercare il piú gran bello naturale che si potesse, dove Omero ha fatto Achille infinitamente men bello di quello che potea farlo, e cosí gli Dei ec., e sarebbe maggiore poeta Anacreonte che Omero ec.; e noi proviamo che ci piace piú Achille che Enea ec., onde è falso anche che quello di Virgilio sia maggior poema ec. Passioni, morti, tempeste ec. piacciono egregiamente, benché sian brutte, per questo solo che son bene imitate, e, se è vero quel che dice il Parini nella *Orazione* della poesia, perché l'uomo niente tanto odia quanto la noia, e però gli piace di veder qualche novità ancorché brutta. Tragedia, commedia, satira han per oggetto il brutto, ed è una mera quistion di nome il contrastar se questa sia poesia. Basta che tutti la intendono per poesia, Aristotele e Orazio singolarmente, e che io dicendo poesia intendo anche questi generi. V. Dati, *Pittori*, ed. Siena 1795, p. 57, 66.

* Il brutto, come tutto il resto, deve star nel suo luogo; e nell'epica e lirica avrà luogo piú di raro, ma spessissimo nella commedia tragedia satira, ed è quistion di parole ec. come sopra. Il vile di raro si dee descrivere, perché di raro può star nel suo luogo nella poesia, eccetto nelle satire commedie e poesia bernesca, non perché non possa essere oggetto della poesia. Ancora potendo esser molti generi di una cosa e questi qual piú qual meno degni, (3) niente vieta che dei di-

versi generi di poesia altro abbia per oggetto piú particolarmente il bello, altro il doloroso, altro anche il brutto e il vile, e però qual sia piú nobile e degno qual meno e non per tanto tutti sieno generi di poesia, nè ci sia oggetto di veruno di essi che non possa essere oggetto della poesia e delle arti imitative, ec.

* La perfezione di un'opera di belle arti non si misura dal piú bello, ma dalla piú perfetta imitazione della natura. Ora, se è vero che la perfezione delle cose in sostanza consiste nel perfetto conseguimento del loro oggetto, qual sarà l'oggetto delle belle arti?

* L'utile non è il fine della poesia, benché questa possa giovare. E può anche il poeta mirare espressamente all'utile e ottenerlo (come forse avrà fatto Omero) senza che però l'utile sia il fine della poesia, come può l'agricoltore servirsi della scure a segar biade o altro senza che il segare sia il fine della scure. La poesia può esser utile indirettamente, come la scure può segare, ma l'utile non è il suo fine naturale, senza il quale essa non possa stare, come non può senza il dilettevole, imperocché il dilettare è l'ufficio naturale della poesia.

* Sentía del canto risuonar le valli
D'agricoltori, ec.

* Piú ci diletterebbe una pianta o un animale veduto nel vero che dipinto o in altro modo imitato, perché non è possibile che nella imitazione non resti niente a desiderare. Ma il contrario manifestamente avviene; da che apparisce che il fonte del diletto nelle arti non è il bello, ma l'imitazione.

* Il quattrocento restò dal fare, ma conservava l'idea del bello incorrotta; però, benché non facesse, pure apprezzava il fatto, anzi lo cercava; quindi l'infinito stu-

dio de' classici e l'erudizione dominante nel secolo. Il cinquecento col capitale acquistato nel quattrocento e coll'istradamento del trecento tornò a fare. Ma il seicento, perché era non debole ma corrotto, non solamente non sapea far bene, ma disprezzava il ben fatto, anzi gli dispiacea. Quindi la dimenticanza di Dante del Petrarca, ec., che non si stampavano piú. Nel principio del settecento ripigliammo non le forze, ma solo il buon gusto e l'amore degli studi classici; e la prima metà di questo secolo somiglia però al quattrocento, né si fa molto conto di quest'epoca di risorgimento, perché non produsse, come il quattrocento, nessun lavoro d'arte, fuorché la *Merope*, e durò tanto poco che un uomo stesso poté aver veduto il tempo di corruzione, il risorgimento e il ricadimento. Ricadute le nostre lettere nella imitazione e studio degli stranieri, son comparsi nella seconda metà del settecento e principio dell'ottocento i nostri (4) ultimi lavori d'arte. Questi sono di quegli scrittori che nella corruzione si conservano illesi, non possono essere stimati da molti, ec. Ma adesso l'arte è venuta in un incredibile accrescimento, tutto è arte e poi arte; non c'è piú quasi niente di spontaneo, la stessa spontaneità si cerca a tutto potere, ma con uno studio infinito, senza il quale non si può avere, e senza il quale a gran pezza l'aveano, spezialmente nella lingua, Dante, il Petrarca, l'Ariosto, ec. e tutti i bravi trecentisti e cinquecentisti. Questo avviene perché ora si viene da un tempo corrotto (oltreché si sta pure tra' corrotti), e bisogna porre il piú grande studio per evitare la corruzione, principalmente quella del tempo, la quale prima che abbiamo pensato a guardarcene s'è impadronita di noi, e poi quella dei tempi passati; perché adesso conosciamo tutti i vizi delle arti e ce ne vogliamo guardare, e non siamo piú semplici come erano i greci e i latini e i trecentisti e i cinquecentisti, perché siamo passati pel tempo di corruzione e siamo divenuti astuti nell'arte, e schiviamo i vizi con questa astuzia e coll'arte,

non colla natura, come faceano gli antichi; i quali, senza saperne piú che tanto, pure, perché l'arte era in sul principio e non ancora corrotta, non gli schivavano, ma non ci cadevano. Erano come fanciulli che non conoscono i vizi; noi siamo come vecchi che li conosciamo, ma pel senno e l'esperienza gli schiviamo. E però abbiamo moltissimo piú senno e arte che gli antichi, i quali per questo cadevano in infiniti difetti, non conoscendoli, in cui adesso non cadrebbe uno scolaro. Vizi d'Omero, concetti del Petrarca, grossezze di Dante, seicentisterie dell'Ariosto del Tasso del Caro (traduzione dell'*Eneide*) ec. E però adesso le nostre opere grandi (pochissime perché ancora siamo nella corruzione onde pochissimi emergono) saranno tutte senza difetti, perfettissime, ma in somma non piú originali, non avremo piú Omero, Dante, l'Ariosto. Esempio manifesto del Parini, Alfieri, Monti ec. Onde apparisce quel che io di sopra ho detto, che, dopo che le arti di fanciulle e incorrotte si son fatte mature e corrotte, come gli uomini di mezza età viziosi, invecchiando e ravvedendosi, non potranno piú ripigliare il vigore della fanciullezza e giovinezza. Le arti presso i greci e i làtini corrotte una volta non risorsero piú; presso noi van risorgendo: primo esempio finora al mondo, dal quale solo si possono cavare le prove pratiche della mia sentenza. Se non che i poeti e altri scrittori grandi d'oggi stanno in certo modo agli antichi del trecento e cinquecento come i greci dei secoli d'Augusto e degli imperatori, per esempio Dionigi Alicarnasseo, Dione, Arriano, ad Erodoto, Tucidide, Senofonte; ma questi eran passati per un'età e si trovavano ancora in un'età piú tosto di debolezza che di corruzione. (5)

* Come i fanciulli e giovinetti, benché di buona indole, pure, per la malizia naturale, di quando in quando scappano in qualche difetto e non per tanto sono differentissimi dagli uomini grandi e cattivi, cosí gli an-

tichi, senza conoscere né amare i vizi delle arti, per la naturale tendenza dell'ingegno alla ricercatezza e cose tali, di quando in quando vi cadeano non riflettendo che fossero vizi, e non per tanto infinitamente differivano dagli adulti artefici del seicento e settecento radicati nella corruzione. E adesso chiunque, per pochissimo che abbia studiato, a prima giunta vede che quelli sono errori e che gli antichi hanno errato. Per esempio, chi non vede adesso che è cosa ridicola e affettatissima il lamento di Olimpia ec. nell'Ariosto, quello d' Erminia ec. nel Tasso? E pure questi grandissimi poeti, perché l'arte era giovane e senza esperienza, in buona fede cascavano in questi errori, e noi perché siamo vecchi nell'arte, col nostro senno e coll'esperienza de' tempi corrotti, ce ne ridiamo e li fuggiamo. Ma questo senno e questa esperienza sono la morte della poesia ec. Come però si dovrà dire che l'Ariosto, per esempio, avesse somma arte se cadeva spessissimo in difetti che il piú meschino artefice d'oggidí conosce a prima vista? Non avea somma arte, ma sommo ingegno, pulitissimo, ma non corrotto, e meno poi ripulito.

* Per guardarci dai vizi e dalla corruzione dello scrivere adesso è necessario un infinito studio e una grandissima imitazione dei classici, molto molto maggiore di quella che agli antichi non bisognava, senza le quali cose non si può essere insigne scrittore, e colle quali non si può diventar grande come i grandi imitati. Come il cocchiere fa guidando i cavalli per la china, che poco concede loro, perché troppo non gli rapiscano.

* Padron, se con lamenti e con rammarichi
Si rimediasse alle nostre miserie,
Bisognerebbe comperar le lagrime
A peso d'or; ma queste tanto possono
Le disgrazie scemar, quanto le prefiche
Svegliare i morti con le loro istorie.
Ne' guai non ci vuol pianto ma consiglio. (6)

* Messer tale domandato da alcuni che disputavano sopra una statua antica di Giove in terra cotta, che ne sentisse, rispose: Maravigliomi come non vi siate accorti che questo è un Giove in Creta: volendo dire in terra cotta, ma in sembianza, nell'isola di Creta, dove Giove fu allevato.

* Sistema di belle arti.

Fine — il diletto; secondario alle volte, l'utile. — Oggetto o mezzo di ottenere il fine — l'imitazione della natura, non del bello necessariamente. — Cagione primaria del fine prodotto da questo oggetto o sia con questo mezzo — la maraviglia; forza del mirabile e desiderio di esso innato nell'uomo; tendenza a credere il mirabile; la maraviglia cosí è prodotta dalla imitazione del bello come da quella di qualunque altra cosa reale o verisimile: quindi il diletto delle tragedie ec. prodotto non dalla cosa imitata, ma dall'imitazione che fa maraviglia.—Cagioni secondarie e relative ai diversi oggetti imitati — la bellezza, la rimembranza, l'attenzione che si pone a cose che tuttogiorno si vedono senza badarci, ec. — Cagione primitiva del diletto destato dalla maraviglia ec. e però conseguentemente dal diletto destato dalle belle arti — l'orrore della noia naturale all'uomo; ricerche sopra le cagioni di quest'orrore, ec. — Cagioni dei difetti nelle belle arti — sproporzione, sconvenevolezza, cose poste fuor di luogo; al che solo (contro l'opinione di chi pensa che provenga dall'avere le arti per oggetto il bello) si riducono i difetti della bassezza, della bruttezza, deformità, crudeltà, sporchezza, tristizia, tutte cose che rappresentate o impiegate nei loro luoghi non sono difetti, giacché piacciono e per mezzo dell'imitazione producono la maraviglia, ma sono difetti fuor di luogo, per esempio in un'anacreontica l'immagine di un ciclopo (per lo piú), in un'epopea, per lo piú, la figura di un deforme ec. Altri difetti e vizi; affettazione ec. quasi tutti si ri-

ducono alla sconvenevolezza e inverisimiglianza che proviene dallo sconvenirsi tra loro in natura quegli attributi della cosa inverisimile, onde la mente che comprende la (7) sconvenienza degli attributi concepisce l' inverisimiglianza. — Diversi rami della imitazione che formano i diversi oggetti delle belle arti e i diversi generi, per esempio, di poesia, i quali tanto piú son degni e nobili quanto piú degni ec. sono gli oggetti: onde un genere che abbia per oggetto il deforme sarà un genere poco stimabile e da non mettersi per esempio coll' epopea, benché anch' esso sia un genere di poesia, destando la maraviglia e quindi il diletto col mezzo dell' imitazione.

Del bello	Del sublime	Del terribile	Del ridicolo e vizioso ec.
Epopea Lirica ec.	Lirica Epopea ec.	Tragica ec.	Commedia satira, poesia bernesca ec.

Vari rami del bello.

Bello delicato - grazioso - ameno - elegante. V. MARTIGNONI ec. - *Annali di Scienze e Lettere*, n. 8, p. 252-54. Ci può essere il bello delicato e il non delicato. Ercole, Apollo. Bello sublime. Giove. (8)

* Provatevi a respirare artificialmente e a fare pensatamente qualcuno di quei moltissimi atti che si fanno per natura; non potrete, se non a grande stento e men bene. Cosí la tropp'arte nuoce a noi; e quello che Omero diceva ottimamente per natura. noi pensa-

tamente e con infinito artifizio non possiamo dirlo se non mediocremente, e in modo che lo stento piú o meno quasi sempre si scopra. V. p. **461**.

* Difficoltà d'imitare: piú facile il far di piú che quel medesimo; quanto sia difficile l'essere uguale; quanto rara in natura l'uguaglianza perfetta; quindi la maraviglia nata dall'imitazione e il diletto nato dalla maraviglia. V. Quintiliano, l. 10, c. 11. Quindi la maggior facilità di esprimere un bello ideale che il proprio bello naturale anche minore dell'ideale.

* Due gran dubbi mi stanno in mente circa le belle arti. Uno, se il popolo sia giudice ai tempi nostri dei lavori di belle arti. L'altro, se il prototipo del bello sia veramente in natura, e non dipenda dalle opinioni e dall' abito che è una seconda natura. Della prima quistione se mi verrà in mente qualche pensiero lo scriverò poi: della seconda osservo che a noi par conveniente a un soggetto (e la bellezza sta tutta, si può dire, nella convenienza) quello che siamo assuefatti a vederci, e viceversa sconveniente ec., e però ci par bello quello che ha queste tali cose, e brutto o difettoso quello che non le ha, benché in natura non debba averle, o viceversa. Per esempio, ci par deforme una certa razza di cani quando ha l'orecchie non tagliate ec.; potenza della moda, specialmente intorno alla bellezza delle donne ec. Mi pare che in natura non ci siano quasi altro che i lineamenti del bello, come sono l'armonia, la proporzione e cose tali che secondo il solo lume naturale debbono trovarsi in ogni cosa bella; e che l'ombreggiare gli oggetti belli dipenda tutto dalle nostre opinioni. Per questo si possono addurre infiniti esempi. E li distinguo in due classi: l'una di quelli che provano la diversità di opinioni intorno agli oggetti in natura; l' altra ec. intorno agli oggetti nell' imitazione, ossia nelle belle arti.

Natura

Occhi azzurri, belli tra' greci; neri, tra noi. Capelli biondi, belli in Italia nel cinquecento; neri, al presente. Diversissime opinioni de' barbari intorno alla bellezza, che pur mostrano che in natura non ce n'è idea fissa. V. CAMPER *Diss. sur le beau physique.* Cavalli scodati. Cani colle orecchie tagliate. Opinione e senso de' nostri contadini circa la bellezza; e v. quelle descritte nella *Beca* e nella *Nencia* non già da scherzo, ma perché di quella sorta piacciono ai villani. Bello ideale ch'esprimerebbe, per esempio, un pittore moro di qualunque genio ed entusiasmo si fosse. Il bello ideale non è (9) altro che l' idea della convenienza che un artista si forma secondo le opinioni e gli usi del suo tempo, e della sua nazione. Barba e capelli, tagliati o no.

Belle Arti

Pittura, ec. de' cinesi. Musica de' turchi: v. MARTIGNONI, *Annal. di Scienze e lett.*, n. 8, p. 245, nota, ove anche della musica francese e italiana. Presso noi non disdicono le fabbriche a mattoni nudi, anzi son ridicole imbiancate e colorite. Il contrario de' Cinesi, ai quali le nostre facciate parrebbero cosa affatto greggia e rozza.

* I francesi hanno certe esagerazioni familiari cosí usitate che sono vere frasi proprie della lingua e non di questo o di quello scrittore o parlatore; le quali danno un' idea della sempiterna affettazione e del tuono esaltato, quando in uno quando in altro modo,

con cui sono scritti si può dir tutti i loro libri: «Giammai persona non fu piú fedele al suo re. Nessun altro fu sí ricordevole del benefizio (*Aucun ne fut*, ec.). Non si vide mai tanto amore né tanta costanza ». E nota che questo medesimo lo diranno a un bisogno di due o tre persone o piú in uno stesso libro. Troverai spessissimo che parlando di qualche scrittore dozzinale ti diranno per esempio: « Egli ha tutta la tenerezza di Racine e tutto lo spirito di Voltaire, egli è sublime come Corneille e semplice come la Fontaine, egli stringe come Bourdaloue, commuove come Massillon, trasporta come Bossuet »; e ti maraviglierai come uno scrittore, in cui si trovano unite le qualità principali di piú altri (secondo loro) grandi, che ne hanno ciascheduno una sola, non sia piú grande di questi, né celebre presso tutta la nazione, e forse tu ne legga il nome per la prima volta.

* In molte opere di mano dove c'è qualche pericolo o di fallare o di rompere ec., una delle cose piú necessarie perché riescano bene è non pensare al pericolo e portarsi con franchezza. Cosí i poeti antichi non solamente non pensavano al pericolo in cui erano di (10) errare, ma, specialmente Omero, appena sapevano che ci fosse, e però franchissimamente si diportavano, con quella bellissima negligenza che accusa l'opera della natura e non della fatica. Ma noi timidissimi, non solamente sapendo che si può errare, ma avendo sempre avanti gli occhi l'esempio di chi ha errato e di chi erra, e però pensando sempre al pericolo (e con ragione perché vediamo il gusto corrotto del secolo che facilissimamente ci trasporterebbe in sommi errori, osserviamo le cadute di molti che per certa libertà di pensare e di comporre partoriscono mostri, come sono al presente, per esempio, i romantici), non ci arrischiamo di scostarci, non dirò dall'esempio degli antichi e dei classici, che molti pure sapranno

abbandonare, ma da quelle regole (ottime e classiche, ma sempre regole) che ci siamo formate in mente, e diamo in voli bassi, né mai osiamo di alzarci con quella negligente e sicura e non curante e dirò pure ignorante franchezza, che è necessaria nelle somme opere dell'arte; onde pel timore di non fare cose pessime non ci attentiamo di farne delle ottime, e ne facciamo delle mediocri, non dico già mediocri di quella mediocrità che riprende Orazio, e che in poesia è insopportabile, ma mediocri nel genere delle buone, cioè lavorate, studiate, pulitissime, armonia espressiva, bel verso, bella lingua, classici ottimamente imitati, belle immagini, belle similitudini, somma proprietà di parole (la quale soprattutto tradisce l'arte), insomma tutto, ma che non son quelle, non son quelle cose secolari e mondiali: insomma non c'è piú Omero, Dante, l'Ariosto, insomma il Parini, il Monti sono bellissimi, ma non hanno nessun difetto. Vedi p. **461**.

* In Plauto il sommo pregio è quello della forza comica, che non è altro se non quella certa vivacità dei personaggi ottenuta col mezzo del ridicolo, che nel mentre che vivifica l'azione (a differenza delle commedie di Terenzio dove c'è gran serietà, e però dice Cesare ch'egli manca di forza comica; a ragione, perché l'azione importando poco per se e non avendo la importanza della tragedia, se non è continuamente rallegrata e rinforzata dal ridicolo, resta debole, e come morta) ottiene il fine della commedia, che è di distogliere (**11**) dal vizio, il che principalmente è operato dal ridicolo. Ma i costumi (ἤθεις) presso Plauto sono poco insigni. Ciascuno opera, è vero, come dee (almeno per l'ordinario); ma: 1°, tutte le fisonomie si rassomigliano: sempre appresso a poco è lo stesso parassito, lo stesso padre, lo stesso servo traditore, lo stesso figlio scapestrato, la stessa meretrice; ec. 2°, i tratti che qualche volta distinguono un volto dall'al-

tro sono grossolani: per esempio, questa innamorata sarà leale, quest'altra perfida; questo padre pieghevole, questo duro; questo figlio temperante, quest'altro lussurioso, ed ecco tutto, ec.; 3°, c'è qualche volta molta naturalezza, ora in qualche scena bellissima che innamora, ora in qualche commedia intera; ma quivi le persone dicono quello che ogni uomo in quella situazione direbbe, e benché le parlate siano naturalissime, cavate dal vero e ritratte con grandissima finezza dalla natura, pure non sono modificate secondo il carattere e il costume particolare della persona: insomma non si vede in Plauto una figura tutta perfettamente delineata e ombreggiata, e i costumi che egli dipinge sono del genere, per esempio, del padre, o della specie, per esempio, del padre buono o del padre iracondo, e non dell'individuo, la qual cosa osservo anche in Terenzio, il quale per altro è molto superiore a Plauto per li costumi e la naturalezza, essendo penetrato piú addentro nel cuore umano ec. Qualche volta anche non è conservata in Plauto la naturalezza e la verisimiglianza, specialmente nel fine delle commedie, dove talvolta i personaggi si risolvono troppo d' improvviso e a grado del poeta, essendo stati fin allora di animo diversissimo e anche contrarissimo a quella tale risoluzione. Ma egli pare che Plauto talora, non volendo altro che far ridere e satireggiare, della verisimiglianza non si curasse, anzi a bello studio cercasse l' inaspettato, non già l' inaspettato verisimile che si raccomanda in poesia, ma l' inaspettato inverisimile e grossolano che però appunto è piú ridicolo, come nel fine delle *Bacchidi*, dove fa innamorare all' improvviso per istrazio quei due vecchi venuti all'opposto per bravare quelle meretrici, e in quella scena del Canapo dove mette una tenzone di *licet licet* e di altre tali risposte sempre ripetute, in un momento caldo e importante, dov' è impossibile che i personaggi badassero a questi giuochi. (12)

* L'arte di Ovidio di metter le cose sotto gli occhi, non si chiama efficacia, ma pertinacia ec.

* I francesi colla loro pronunzia tolgono a infinite parole che han prese dai latini, italiani ec. quel suono espressivo che aveano in origine, e che è uno dei più grandi pregi nelle lingue, ec. ec. Per esempio, nausea in latino e in italiano con quell' *au* e con quell' *ea* imita a maraviglia quel gesto che l'uomo fa e quella voce che manda scontorcendo la bocca e il naso quando è stomacato. Ma *nosé* non imita niente, ed è come quelle cose che spogliate degli spiriti e dei sali, umori, grasso ec. restano tanti capomorti (capogatti ec., non capigatti). Vedi questi pensieri, p. **95**.

* Un'osservazione importantissima intorno alle traduzioni, e che non so se altri abbia fatta, e di cui non ho in mente alcuno che abbia profittato, è questa. Molte volte noi troviamo nell'autore che traduciamo, per esempio greco, un composto, una parola che ci pare ardita, e nel renderla ci studiamo di trovargliene una che equivalga, e fatto questo siamo contenti. Ma spessissimo quel tal composto o parola, comeché sia, non solamente era ardita, ma l'autore la formava allora a bella posta, e però nei lettori greci faceva quell' impressione e risaltava nello scritto come fanno le parole nuove di zecca, e come in noi italiani fanno quelle tante parole dell'Alfieri, per esempio *spiemontizzare* ec. ec. Onde tu che traduci, posto ancora che abbi trovato una parola corrispondentissima, proprissima, equivalentissima, tuttavia non hai fatto niente, se questa parola non è nuova e non fa in noi quell' impressione che facea ne' greci. E qui è cosí comune l' inavvertenza che nulla piú. Perché, se traducendo trovi quella parola e non l' intendi, tu cerchi ne' dizionari, e per esser quella parola di un classico, tu ce la trovi colla spiegazione in parole ordinarie, e con parole ordinarie

la rendi, e non guardi, prima se quell'autore che traduci è il solo che l'abbia usata, secondo, se è il primo; perché potrebbe anche dopo lui esser passata in uso, e nondimeno non essere stato meno ardito né nuovo né esprimente il suo primo usarla. Ecco un esempio. Luciano ne' *Dialoghi de' morti; Ercole e Diogene;* usa la parola ἄνταν̓δρον. Cerca ne' lessici: spiegano *succedaneus* ec. ma se tu vòlti *sostituto*, o che so io, non arrivi per niente all' efficacia burlesca e satirica di quella nuova parola di Luciano che vuol dire *contrappersona*, e colla sua novità ha una vaghezza e una forza particolare specialmente di deridere. (Nota bene. Io non so se questa voce di Luciano sia di lui solo: la trovo ne' dizionari senza esempio, onde potrebbe anche esser propria della lingua; e bisogna cercare migliori dizionari che io per ora non ho; perché cadrebbe a terra quest' esempio, per altro sufficiente a dare ad intendere, vero o no che sia la mia proposizione e osservazione). Quello che io ho detto delle parole va inteso anche dei modi, frasi, ec. ec. ec. (**13**)

* Non credo che siano molto da ascoltare quelli che credono che certi passi sublimi della Bibbia avanzino ogni altro passo sublime di qualsivoglia autore, e lo provano colla grandezza materiale dell' immagine: per esempio, dicono, il misurare le acque colla mano e pesare i cieli colla palma (*Is.*, 40, 12) è ben piú che scagliar la folgore dall'alto di Ato e di Rodope e riempier di spavento i cuori de' mortali, crollar l'Olimpo coll' accennar del capo, ec. ec. Senza dubbio non si può dir niente di Dio che non sia infinitamente al di sotto del vero, e però la Bibbia (e la Bibbia molto meno che qualunque altro) non dice mai cosa che appetto al vero non sia strapiccolissima; e pure io ardirò di affermare che quelle tali espressioni della Bibbia nella poesia umana sono esagerazioni, e che in essa poesia vale assolutamente piú in rigore di pregio poetico

quel Giove accennante col capo e scuotente l'Olimpo, quel Nettuno che in quattro passi traversa provincie, quel grido di Marte ferito che pareggia il grido di diecimila combattenti e d'improvviso atterrisce ambedue gli eserciti, greco e troiano; (*Il.*, l. 5), quella caduta dello stesso Dio che disteso occupa sette iugeri di terreno (*Il.* 21. 407), di quelle tante immagini sublimissime della Bibbia; perché nella poesia umana ci vuole il mezzo dappertutto, il mezzo, che è il gran luogo di verità e di natura e che né anche col vero si dee oltrepassare; e il sublime dee scuotere fortemente il lettore, ma non subbissarlo con cose che oltrepassino la capacità nostra. E questo della poesia umana. Ma la poesia divina, come la Scrittura, dee veramente subbissare e oltrepassare la capacità umana; e però quelle immagini, essendo poi per se stesse lontanissime dall'essere esagerate, convengono ottimamente a questa sorta di poesia tutta essenzialissimamente diversa dalla nostra, e però da noi non imitanda senza colpa poetica. Del resto, io dico bene che quelle immagini convengono a quella poesia, ma non già credo, come dicono alcuni, che esse piú tosto che al gusto orientale si debbano al piú vivamente sentire la maestà divina che faceano i lirici ebrei (Borgno, *Diss. sopra i Sepolcri del Foscolo*, Milano, 1813, p. 86, nota 1ª); che per esser subito persuasi del contrario basta osservare i luoghi della Bibbia dove non si parla di Dio né di cose affatto sublimi, come per esempio tutta la Cantica dove anzi si parla di amore e cose delicate, e pure vi si vedono le stesse metaforone e traslatoni e cose eccessive, però veramente e assolutamente derivate dal gusto orientale; a cui tuttavia non negherò che l'ispirazione cosí poetica come divina non accrescesse forza quanto alle imagini e frasi dette di sopra ec.

* L'efficacia dell'espressioni bene spesso è il medesimo che la novità. Accadrà molte volte che l'espres-

sione usitata sia piú robusta piú vera piú energica, e nondimeno l'esser ella usitata le tolga la forza e la snervi; e il poeta, sostituendo in suo luogo un' altra espressione men robusta, forse anche men propria ma nuova, otterrà un buon effetto sulla fantasia del lettore, ci sveglierà quell' immagine che l' altra espressione non avrebbe potuto eccitare, e la sua frase sarà veramente piú efficace, non per se stessa, ma per la circostanza dell'esser nuova.

* Nelle poesie del Monti (specialmente nelle Cantiche) sono osservabili la (**14**) bellezza, novità, efficacia delle immagini, particolarmente sublimi, ma anche di ogni altro genere, la mollezza e dirò cosí sveltezza, agilità, disinvoltura dell' espressione; la gran felicità nell'esprimere cose e immagini difficilissime; la disinvolta e spedita nobiltà dello stile, e quella data colla scelta e collocamento delle parole, o coll'una o l'altra separatamente, a cose e immagini per se stesse ignobili o quasi; la sublimità e grandezza delle immaginazioni fantastiche; la grazia e forza del dipingere; la facilità e felicità di certe rime disparatissime, come di qualche nome proprio, lontanissimo dall'argomento, condottovi con mirabile franchezza e disinvoltura (nella qual facilità ebbe il Monti gran precursore, oltre a Dante, il Menzini nelle satire); l'efficacia di molte espressioni acquistata colla novità ec. ec.; le quali cose tutte fanno uno stile suo proprio, elegante (la quale eleganza, la qual nobiltà ecc. è anche molto spesso acquistata con acconce parole latine destrissimamente, disinvoltamente e morbidamente insinuate nella composizione), efficace, nobile, proprio, e un genere di poesia che si può dire originale, avendo molte tinte che non si vedono in quello di Dante, sempre piú feroce, e quanto allo stile, di raro cosí molle e pieghevole e armonioso e disinvolto e grazioso e anche delicato ec. ec., la sicurezza e franchezza del tocco sia

quanto all'espressione sia quanto al concetto, alle immagini, ec.

* Gran verità, ma bisogna ponderarle bene. La ragione è nemica d'ogni grandezza; la ragione è nemica della natura; la natura è grande, la ragione è piccola. Voglio dire che un uomo tanto meno o tanto piú difficilmente sarà grande, quanto piú sarà dominato dalla ragione; ché pochi possono esser grandi, e nelle arti e nella poesia forse nessuno, se non sono dominati dalle illusioni. Questo viene che quelle cose che noi chiamiamo grandi, per esempio un'impresa, d'ordinario sono fuori dell'ordine, e consistono in un certo disordine; ora questo disordine è condannato dalla ragione. Esempio: l'impresa d'Alessandro: tutta illusione. Lo straordinario ci par grande: se sia poi piú grande dell'ordinario astrattamente parlando, non lo so; forse anche qualche volta sarà piú piccolo assai in riga astratta, e quest'uomo strano e celebre messo a tutto rigore a confronto con un altro ordinario ed oscuro si troverà minore; nondimeno, perché è straordinario, si chiama grande; anche la piccolezza, quando è straordinaria, si crede e si chiama grandezza. Tutto questo la ragione non lo comporta; e noi siamo nel secolo della ragione (non per altro se non perché il mondo piú vecchio ha piú sperienza e freddezza); e pochi ora possono essere e sono gli uomini grandi, segnatamente nelle arti. Anche chi è veramente grande sa pesare adesso e conoscere la sua grandezza, sa sviscerare a sangue freddo il suo carattere, esaminare il merito delle sue azioni, pronosticare sopra di se, scrivere minutamente colle piú argute e profonde riflessioni la sua vita; nemici grandissimi, ostacoli terribili alla grandezza; che anche l'illusioni ora si conoscono chiarissimamente esser tali, e si fomentano con una certa (15) compiacenza di se stesse, sapendo però benissimo quello che sono. Ora come è possibile che sieno *durevoli* e *forti* quanto basta,

essendo cosí scoperte? e che muovano a grandi, cose? e, senza le illusioni, qual grandezza ci può essere o sperarsi? (Un esempio di quando la ragione è in contrasto colla natura. Questo malato è assolutamente sfidato e morrà di certo fra pochi giorni. I suoi parenti per alimentarlo, come richiede la malattia in questi giorni, si scomoderanno realmente nelle sostanze; essi ne soffriranno danno vero anche dopo morto il malato; e il malato non ne avrà nessun vantaggio e forse anche danno, perché soffrirà piú tempo. Che cosa dice la nuda e secca ragione? Sei un pazzo se l'alimenti. Che cosa dice la natura? Sei un barbaro e uno scellerato se per alimentarlo non fai e non soffri il possibile. È da notare che la religione si mette dalla parte della natura). La natura dunque è quella che spinge i grandi uomini alle grandi azioni, ma la ragione li ritira; e però la ragione è nemica della natura; e la natura è grande, e la ragione è piccola. Altra prova che la ragione è spesso nemica della natura si cava dall'utilità, cosí per la salute come per tutto il resto, della fatica a cui la natura ripugna, e cosí dalla ripugnanza della natura a cento altre cose o necessarie o utilissime e però consigliate dalla ragione, e per lo contrario dall'inclinazione della natura a moltissime altre o dannose o inutili o proibite, illecite, e condannate dalla ragione; e la natura spesso tende con questi appetiti a danneggiare e a distrugger se stessa.

* Finisco in questo punto di leggere nello *Spettatore*, n. 91, le Osservazioni di Lodovico di Breme sopra la poesia moderna o romantica che la vogliamo chiamare; e perché ci ho veduto una serie di ragionamenti che può imbrogliare e inquietare, e io per mia natura non sono lontano dal dubbio anche sopra le cose credute indubitabili, però avendo nella mente le risposte che a quei ragionamenti si possono e debbono fare, per mia quiete le scrivo. Vuole lo scrittore, come tutti i ro-

mantici, che la poesia moderna sia fondata sull'ideale, che egli chiama patetico e piú comunemente si dice sentimentale; e distingue con ragione il patetico dal malinconico, essendo il patetico, com' egli dice, quella profondità di sentimento che si prova dai cuori sensitivi col mezzo dell'impressione che fa sui sensi qualche cosa della natura, per esempio la campana del luogo natío, cosí dic' egli; e io aggiungo la vista di una campagna, di una torre diroccata, ec. ec. Questa è insomma la differenza che egli vuol che sia tra la poesia moderna e l'antica, ché gli antichi non provavano questi sentimenti, o molto meno di noi; onde noi secondo lui siamo *in questo* superiori agli antichi, e siccome *in questo* secondo lui consiste veramente la poesia, però siamo piú poeti infinitamente che gli antichi (e questa è la poesia dello Chateaubriand, del Delille, del Saint-Pierre ec. ec., per non parlare dei romantici che forse anche in qualche cosa differiscono, ec. E questo patetico è quello che i francesi chiamano *sensibilité* e noi potremmo chiamare sensività). Or dunque bisogna eccitare questo patetico, questa profondità di sentimento nei cuori; e qui, com' è naturale, consisterà la somma arte del poeta. E qui è dove il Breme e tutti quanti i romantici e i chateaubriandisti ec. ec. scappano di strada. Che cosa è che eccita questi sentimenti negli uomini? La natura, purissima, tal qual è, tal quale la vedevano gli antichi; le circostanze naturali, non procurate mica a bella posta, ma venute spontaneamente; quell'albero, quell'uccello, quel canto, quell'edifizio, quella selva, quel monte, (**16**) tutto da per se, senz' artifizio, e senza che questo monte sappia in nessunissimo modo di dover eccitare questi sentimenti, né ch' altri ci aggiunga, perché li possa eccitare, nessun' arte, ec. ec. In somma questi oggetti, insomma la natura da per se e per propria forza insita in lei, e non tolta in prestito da nessuna cosa, sveglia questi sentimenti. Ora che faceano gli antichi? dipingevano

cosí semplicissimamente la natura e quegli oggetti e quelle circostanze che svegliano per propria forza questi sentimenti, e li sapevano dipingere e imitare in maniera che noi li vediamo questi stessi oggetti nei versi loro, cioè, ci pare di vederli, per quanto è possibile, quali sono in natura; e perché in natura ci destano quei sentimenti, anche dipinti e imitati con tanta perfezione ce li destano egualmente; tanto piú che il poeta ha scelti gli oggetti, gli ha posti nel loro vero lume, e coll'arte sua ci ha preparati a riceverne quell' impressione, doveché in natura e gli oggetti di qualunque specie sono confusi insieme e in vederli spessissimo non ci si bada (qui cade la gran facoltà delle arti imitative di fare per lo straordinario modo in cui presentano gli oggetti comuni, vale a dire cosí imitati, che si considerino nella poesia, doveché nella realtà non si consideravano, e se ne traggano quelle riflessioni ec. ec. che nella realtà per esser comuni non somministravano ec. ec., come il Gravina nella *Ragion Poetica*), e bisogna poi perché producano quei tali sentimenti andarli a prendere pel loro verso; ed ecco ottenuto dagli antichi il grand' effetto, che domandano i romantici, ed ottenuto in modo che ci rapiscono e ci sublimano e c' immergono in un mare di dolcezza, e tutte le età e tutti i secoli e tutti i grandi uomini e poeti che son venuti dopo di loro ne sono testimoni. Ma che? quando questi poeti imitavano cosí la natura e preparavano questa piena di sentimenti ai lettori, essi stessi o non la provavano, o non dicevano di provarla; semplicissimamente, come pastorelli, descrivevano quel che vedevano, e non ci aggiugnevano niente del loro; ecco il gran peccato della poesia antica, per cui non è piú poesia, e i moderni vincono a cento doppi gli antichi, ec. ec. E non si avvedono i romantici che, se questi sentimenti son prodotti dalla *nuda* natura, per destarli bisogna imitare la *nuda* natura, e quei semplici e innocenti oggetti, che *per loro pro-*

pria forza, *inconsapevoli*, producono nel nostro animo quegli effetti, bisogna trasportarli come sono né piú né meno nella poesia; e che cosí bene e divinamente imitati, aggiuntaci la maraviglia e l' attenzione alle minute parti loro, che nella realtà non si notavano e nella imitazione si notano, è forza che destino in noi questi stessissimi sentimenti che costoro vanno cercando, questi sentimenti che costoro non ci sanno di grandissima lunga destare; e che il poeta quanto piú parla in persona propria e quanto piú aggiunge di suo tanto meno imita (cosa già notata da Aristotele, al quale, volendo o non volendo, senz'avvedersene si ritorna), e che il sentimentale non è prodotto dal sentimentale, ma dalla natura, *qual ella è*, e la natura *qual ella è* bisogna imitare, ed hanno imitata gli antichi; onde una similitudine d'Omero semplicissima senza spasimi e senza svenimenti e un' ode d' Anacreonte vi destano una folla di fantasie, e vi riempiono la mente e il cuore senza paragone piú che cento mila versi sentimentali, perché quivi parla la natura, e qui parla il poeta; e non si (**17**) avvedono che appunto questo grand' ideale dei tempi nostri, questo conoscere cosí intimamente il cuor nostro, questo analizzarne, prevederne, distinguerne ad uno ad uno tutti i piú minuti affetti, quest'arte insomma psicologica, distrugge l' illusione senza cui non ci sarà poesia in sempiterno, distrugge la grandezza dell'animo e delle azioni (vedi quel che ho detto in altro pensiero), e che, mentre l'uomo, preso in grande, si allontana da quella puerizia in cui tutto è singolare e maraviglioso, in cui l' immaginazione par che non abbia confini, da quella puerizia che cosí era propria del mondo a tempo degli antichi, come è propria di ciascun uomo al suo tempo, perde la capacità di esser sedotto, diventa artificioso e malizioso, non sa piú palpitare per una cosa che conosce vana, cade tra le branche della ragione, e se anche palpita (*perché il cuor nostro non è cangiato, ma la mente*

sola), questa benedetta mente gli va a ricercare tutti i secreti di questo palpito, e svanisce ogn' ispirazione, svanisce ogni poesia: e non si avvedono che s' è perduto il linguaggio della natura, e che questo sentimentale non è altro che l' invecchiamento dell'animo nostro, e non ci permette piú di parlare se non con arte, e che quella santa semplicità che dalla natura non può sparire, perché la natura coll'uomo non invecchia, e la qual sola ci può destare quei veri e dolci sentimenti che andiamo cercando, non è piú propria di noi come era propria degli antichi, e che però per parlare come questa semplicità parla e come insegna la natura, e destare quei sentimenti che la sola natura può destare, è forza in questo tristissimo secolo di ragione e di lume, che fuggiamo da noi stessi, e vediamo come parlavano gli antichi che erano ancora fanciulli e con occhi non maliziosi né curiosacci, ma ingenui e purissimi vedevano la santa natura e la dipingevano; e insomma non si avvedono che essi amici della natura sola vengono in effetto a predicar l' arte, e noi amici dell'arte veniamo verissimamente a predicar la natura. Qui cadrebbe in acconcio il discorrere dell' affettazione, che è il vizio generale nelle arti belle e abbraccia quasi tutti i vizi, e come il sentimentale sia facilissimamente pura affettazione, e come spessissimo, invece di destare quei sentimenti che vorrebbe, gli spenga, quando forse quel tale oggetto naturale, o veduto o descritto li veniva destando, e come questi sentimenti sieno d' infinita verecondia, ec. ec. Ma quel ridurre che fa il Breme la poesia moderna al solo patetico (distinguetelo pur quanto volete dal malinconico, come di sopra ho detto), quasi che il sublime, l' impetuoso, l'esultante, il giubilante (so bene che anche la gioia può esser patetica, ma non nei casi ch' io dico), il grazioso disinvolto e insomma quasi tutta la poesia degli antichi, l' epopea, la lirica quando non è sentimentale, i cantici di trionfo, le descrizioni delle bat-

taglie, i salmi di Davidde, le odi di Anacreonte, ec. ec. ec. non fosse poesia, o almeno ai moderni non paresse piú tale, o almeno (non si sa poi perché, quando non si ammettano le due cose precedenti) dai moderni non dovesse piú esser coltivata; come non deve parere una pazzia difficile a credere che sia caduta in testa d'un uomo savio? Dunque Virgilio non è poeta altro che nel quarto libro dell'*Eneide* e nell'episodio di Niso ed Eurialo, e che so io? dunque non (18) ci sarà piú altro che un solo genere di poesia? e in uno stesso componimento non si dovrà piú tenere altro che un tuono solo? (E dopo tutto questo ci rinfacciano la monotonia delle favole antiche). Ma che? abbiamo mutato natura affatto? non c'è piú gioia se non mezzo malinconica, non c'è piú ira, non c'è piú grandezza e altezza di pensieri, senza quel condimento di patetico ec. ec.? (E se la poesia è arte imitativa e il suo fine è il dilettare, né deve imitare una cosa sola, né una sola cosa diletta ec. E in genere non pare che il Breme faccia gran caso della natura e del fine della poesia, che consiste in dilettare col mezzo della maraviglia prodotta dall'imitazione ec.). Ma queste son follie, di cui è soverchio parlare. A tener dietro con diligenza ai ragionamenti del Breme, ci si scopre una contraddizione nascosta, ma realissima e fondamentale, cosí del suo sistema come del romantico. Da principio dice che gli antichi credevano tutto e si persuadevano di mille pazzie, che l'ignoranza, il timore, i pregiudizi somministravano allora gran materia alla loro poesia, e non possono piú somministrarne ai tempi nostri; insomma evidentemente par che venga a conchiudere, che la poesia nostra bisogna che sia ragionevole e in proporzione coi lumi dell'età nostra, e in fatti dice che ce la debbono somministrare la religione, la filosofia, le leggi di società, ec. ec. E cosí dicono i romantici. Ma, se cosí è, ecco l'illusione sparita; e se il poeta non può illudere, non è piú poeta, è una poesia ragionevole,

è lo stesso che dire una bestia ragionevole, ec. ec. E i romantici, non che facciano la poesia ragionevole, vanno in cerca di mille superstizioni e delle piú pazze cose che si possano mai pensare; il Breme poi dice che l'immaginazione anche al presente ha la sua piena forza e desidera di essere invasa rapita, ec. *e* ANCHE *sedotta* (qui vi voleva) purché non da cose AL TUTTO *arbitrarie né lontane da quel vero* ec. In queste parole, e specialmente in quell' *anche* e in quell' *al tutto*, mi par di scorgere chiarissimamente l'angustia del metafisico, che vedendo la linea del suo ragionamento torcersi e piegare cerca di rimediarci colle parole. Ma, poiché finalmente affermate che la nostra immaginazione ha bisogno d'esser sedotta (e in seguito poi lo conferma il Breme senza nessuna dubitazione in parecchi altri luoghi), il vostro ragionamento va tutto a terra; perché, quando uno di noi si mette a leggere una poesia, sapendo di dover esser sedotto e desiderando di esserlo, tanto crede al piú falso quanto al meno falso, tanto crede al Milton quanto a Omero, tanto agli spettri del Bürger quanto all'inferno dell'*Odissea* e dell' *Eneide:* e quel dire che le finzioni non debbono essere *al tutto arbitrarie* è una miseria, quasi che la immaginativa dei moderni potesse essere ingannata di tanto solo e non piú, e l'intelletto nostro nel mezzo della lettura e dell'inganno della fantasia non comprendesse egualmente la falsità delle invenzioni del Klopstock e di quelle di Omero e di Virgilio. Il tutto sta se l'immaginazione nostra possa e debba esser sedotta dalla poesia o no; se sí, tutti i vostri ragionamenti seguenti sono attaccati collo sputo, e il poeta deve pensare a sedurre come crede meglio, e s'egli non sa sedurre, la colpa è sua, e non del genere che ha scelto. Un'altra svista del Breme, e probabilmente di tutti i suoi settari, è dove, parlando della mitologia greca, dice che la natura è vita, che la fantasia umana e la poesia si compiace in immaginare che tutto viva, cioè

conosca di essere; e qui si diffonde in magnificare (**19**) questa sorgente della poesia moderna che consiste in non guardare nessuna cosa con noncuranza, in *attribuir senso a ogni cosa e riconoscer vita sotto tutte le possibili forme,* in avvivare insomma la natura col mezzo d'*idee poeticamente analoghe*, ec. ec. Dunque, non solo concede che la natura si avvivi, ma essenzialmente lo vuole, e dice di contrapporre questo *sistema vitale* al mitologico ec., e per esempio di questo avvivamento, diverso da quello che faceano i mitologi, si serve di un passo di lord Byron, dove attribuisce *sospiri fragranti* alla rosa innamorata. Ma che? non vuole che si avvivi la natura cosí individualmente, diremo, e mediatamente, come i mitologi faceano, personificando affetti e numi e piante ec., ma la natura immediatamente, senza *convertirla in individui* e *riconoscendo vita sotto tutte le forme e non esclusivamente sotto l'umana,* in somma che *tutto* sia animato e sensitivo, non che siano uomini dappertutto. Ma non si avvede il Breme, non si avvedono i romantici, che questi che debbono avvivare la natura, questi poeti, son uomini, e non possono naturalmente e per intimo impulso concepir vita nelle cose se non umana, e che questo dare agli oggetti inanimati, agli Dei, e fino ai propri affetti, pensieri e forme e affetti umani è cosí naturale all' uomo che per levargli questo vizio bisognerebbe rifarlo: non si avvede che il suppor vita nelle cose, per esempio inanimate, diversa dalla nostra ripugna di maniera al nostro istinto e alla nostra natura che appartiene appuntino a quello che si chiama cattivo gusto, al gusto che si chiama gotico, che si chiama cinese; che il poeta non deve seguir né la ragione né la metafisica (posto pur che la ragione ami meglio nelle cose *che non vivono* una vita diversa dalla nostra che uguale, e cosí discorrete degli Dei ec.), ma la natura e l' istinto, e che per quanto si può argomentare da questo istinto, il cavallo per esempio, se avesse ragione e imma-

ginativa, attribuirebbe a Dio (il cavallo sarebbe allora ragionevole, onde nessuno si scandalizzi di quel che dirò), e alle cose inanimate ec. ec. la figura e gli affetti e i pensieri del cavallo, e cosí gli altri animali (e questo pensiero non è mio ma dell' antico Senofane, perché molte cose son vecchie che si credono nuove, e molta sapienza è antica alla quale si crede che quei cervelli non arrivassero); non si avvede che, se la rosa sospira ed è innamorata, la rosa, nella mente del poeta, non è mica altro che una donna, e che voler supporre che questa rosa viva, e non viva come noi, se è possibile al metafisico, è impossibilissimo al poeta e agli uditori del poeta, che non sono mica i metafisici ma il volgo; e non si avvede che lo stesso lord Byron non ha saputo alla sua rosa e tutti i romantici non sapranno in eterno a nessunissima cosa dare altri affetti o sensi che umani, perché diversi affetti o sensi appena ci sappiamo persuadere che ci possano essere, non che possiamo immaginarci quali siano, ec. ec. Quanto all' arte di poetare e di scrivere che il Breme pare che disprezzi per la maggior parte, mi sbrigo in due parole. Questo imitar la natura, questo destare i sentimenti che voi altri volete, è facile o difficile? ognuno che li sente è sicuro, purché si metta a scrivere, di comunicarli subito agli altri, o no? Se sí, me ne rallegro, e avrò piacere di vederne l' esperimento; se no, se questa cosa è tra le difficili difficilissima, (**20**) se quand' uno ha concepito non ha fatto appena metà del cammino, se mille e centomila che provando affetti e sentendo vivamente hanno scritto non sono riusciti a muovere negli altri gli stessi affetti e non si leggono da nessuno, se infiniti esempi e ragioni provano quanto sia la forza dello stile e come una stessa immagine esposta da un poeta di vaglia faccia grand' effetto e da un inferiore nessuno, se Virgilio senz' arte non sarebbe stato Virgilio, se in poesia un bel corpo con vesti di cencio, dico, bei sensi senza bello

stile, ordine, scelta ec. non si soffrono e non si leggono e sono condannati non mica dai pregiudizi, ma dal tempo giudice incorrotto e inappellabile, se colla proprietà, eleganza, nobiltà ec. ec. ec. delle parole e della lingua e delle *idee*, colla scelta, coll'ordine, colla collocazione ec. ec. infinite necessarissime doti si procacciano alla poesia; c'è bisogno dell'arte, e di grandissimo studio dell'arte, in questo nostro tempo massimamente, per le ragioni che piú volte in questi pensieri ho scritto. E noi vediamo che i grandi scrittori, quelli che tutto il mondo venera, quelli cosí infinitamente superiori ai pregiudizi, quelli finalmente i quali se non sono veramente ed eternamente grandi non c'è piú cosa grande né speranza di diventar grande, noi vediamo che Cicerone (e l'eloquenza è cosa molto simile alla poesia) studiò profondissimamente l'arte sua e la sua lingua e la grammatica e gli esemplari greci quanto mai si può pensare, ec. e con tutto questo studio non diventò già un uomo da nulla né un pedante né un imitatore e che so io, ma diventò un Cicerone; e se Cicerone come scrittore e oratore, o signor Breme, non vi quadra, come né anche Pindaro né Orazio, vi do subito la buona notte, e mi dispiace di non averlo saputo prima (e già di sopra s'è osservato che il primitivo bisogna impararlo dagli antichi). Non si ricorda il Breme di quella osservazione filosofica che è pur vecchia, dico, che i mezzi piú semplici e veri e sicuri sono gli ultimi che gli uomini trovano, cosí nelle arti e nei mestieri come nelle cose usuali della vita, e cosí in tutto. E cosí chi sente e vuol esprimere i moti del suo cuore ec. l'ultima cosa a cui arriva è la semplicità e la naturalezza, e la prima cosa è l'artifizio e l'affettazione; e chi non ha studiato e non ha letto, e insomma come costoro dicono è immune dai pregiudizi dell'arte, è innocente ec. non iscrive mica con semplicità, ma tutto all'opposto; e lo vediamo nei fanciulli che per le prime volte

si mettono a comporre. Non iscrivono mica con semplicità e naturalezza, che se questo fosse, i migliori scritti sarebbero quelli dei fanciulli; ma per contrario non ci si vede altro che esagerazioni e affettazioni e ricercatezze benché grossolane, e quella semplicità che v' è non è semplicità, ma fanciullaggine; cosí dite di certe canzoni volgari, ec. ec. che per un certo verso son semplici, ma mettete un poco quella semplicità con quella di Anacreonte che pare il non plus ultra, e vedete se vi pare che si possa pur chiamare semplicità. Onde il fine dell' arte che costoro riprovano non è mica l' arte, ma la natura, e il sommo dell' arte è la naturalezza e il nasconder l' arte, che i principianti o gli ignoranti non sanno nascondere, benché n' hanno pochissima, ma quella pochissima trasparisce, e tanto fa piú stomaco quanto è piú rozza; e i nove anni d' Orazio, dei quali il Breme si fa beffe, non sono mica per accrescer gli artifizi del componimento, ma per diminuirli o meglio per celarli accrescendoli, e insomma per avvicinarsi sempre piú alla natura, che è il fine di tutti quegli studi e di quelle emendazioni ec. di cui il Breme si burla, di cui si burlano i romantici, contraddicendo a se stessi; che, mentre (21) bestemmiano l'arte e predicano la natura, non s'accorgono che la minor arte è minor natura.

* Non solamente bisogna che il poeta imiti e dipinga a perfezione la natura, ma anche che la imiti e dipinga con naturalezza; anzi non imita la natura chi non la imita con naturalezza. Però Ovidio che senza naturalezza la dipinge, cioè va tanto dietro a quegli oggetti che finalmente ce li presenta e ce li fa anche vedere e toccare e sentire, ma dopo infinito stento suo (cosí che a lui bisogna una pagina per farci veder quello che Dante ci fa vedere in una terzina) e con una piú tosto pertinacia ch' efficacia; presto sazia, e inoltre non è molto piacevole, perché non sa nasconder l' arte, e con quel tanto aggirarsi intorno

agli oggetti (non solo per una pericolosa intemperanza e incontentabilità, ma anche perché egli senza molti tratti non ci sa subito disegnar la figura, e se non fosse lungo non sarebbe evidente) fa manifesta la diligenza, e la diligenza nei poeti è contraria alla naturalezza. Quello che nei poeti dee parer di vedere, oltre gli oggetti imitati, è una bella negligenza, e questa è quella che vediamo negli antichi, maestri di questa necessarissima e sostanziale arte, questa è quella che vediamo nell'Ariosto, Petrarca ec., questa è quella che pur troppo manca anche ai migliori e classici tra i moderni, questa è quella che col sentimentale e col sistema del Breme e nelle poesie moderne de' francesi non si ottiene; ché questo stesso sentimentale scopre una certa diligenza ec., scopre insomma il poeta che parla, ec. In Ovidio si vede in somma che vuol dipingere e far quello che colle parole è cosí difficile, mostrar la figura ec. e si vede che ci si mette; in Dante no; pare che voglia raccontare e far quello che colle parole è facile ed è l'uso ordinario delle parole, e dipinge squisitamente, e tuttavia non si vede che ci si metta, non indica questa circostanziola e quell'altra, e *alzava la mano e la stringeva e si voltava un tantino* e che so io (come fanno i romantici descrittori, e in genere questi poeti descrittivi francesi o inglesi, cosí anche prose ec., tanto in voga ultimamente); insomma in lui c'è la negligenza, in Ovidio no.

* Sí come dopo la procella oscura
Canticchiando gli augelli escon del loco
Dove cacciogli il vento (nembo) e la paura;

E il villanel che presso al patrio foco
Sta sospirando il sol si riconforta (si rasserena
Sentendo il dolce canto e il dolce gioco;

* Grandissima parte dell'opere utili procurano il piacere mediatamente, cioè mostrando come ce lo pos-

siamo procurare; la poesia immediatamente, cioè somministrandocelo.

* Cercava Longino nel fine del trattato del *Sublime*. perché al suo tempo ci fosse tanta scarsezza di anime grandi, e portava per ragione, parte la fine delle repubbliche e della libertà, parte l' avarizia, la lussuria e l' ignavia. Ora queste non sono madri, ma sorelle di quell' effetto di cui parliamo. E questo e quelle derivano dai progressi della ragione e della civiltà e dalla mancanza o indebolimento delle illusioni, senza le quali non ci sarà quasi mai grandezza di pensieri, né forza e impeto e ardore d'animo, né grandi azioni che per lo piú sono pazzie. Quando ognuno è bene illuminato, in vece dei diletti e dei beni vani, come sono la gloria, l' amor della patria, la libertà, ec. ec. cerca i solidi, cioè i piaceri carnali osceni (**22**) ec., in somma terrestri, cerca l' utile suo proprio, sia consistente nel danaro o altro, diventa egoista necessariamente, né si vuol sacrificare per sostanze immaginarie, né comprometter se per gli altri, né mettere a repentaglio un bene maggiore, come la vita, le sostanze ec., per un minore, come la lode ec. (lasciamo stare che la civiltà fa gli uomini tutti simili gli uni agli altri, togliendo e perseguitando la singolarità, e distribuendo i lumi e le qualità buone, non accresce la massa, ma la sparte, sí che ridotta in piccole porzioni fa piccoli effetti). Quindi l' avarizia, la lussuria e l' ignavia, e da queste la barbarie che vien dopo l' eccesso dell' incivilimento. E però non c' è dubbio che i progressi della ragione e lo spegnimento delle illusioni producono la barbarie, e un popolo oltremodo illuminato non diventa mica civilissimo, come sognano i filosofi del nostro tempo, la Staël ec., ma barbaro; al che noi c' incamminiamo a gran passi e quasi siamo arrivati. La piú gran nemica della barbarie non è la ragione ma la natura (seguíta però a dovere);

essa ci somministra le illusioni che quando sono nel loro punto fanno un popolo veramente civile; e certo nessuno chiamerà barbari i romani combattenti i cartaginesi né i greci alle Termopile, quantunque quei tempi fossero pieni di ardentissime illusioni, e pochissimo filosofici presso ambedue i popoli. Le illusioni sono in natura, inerenti al sistema del mondo; tolte via affatto o quasi affatto, l'uomo è snaturato; ogni popolo snaturato è barbaro, non potendo piú correre le cose come vuole il sistema del mondo. La ragione è un lume: la natura vuol essere illuminata dalla ragione, non incendiata. Come io dico accadde appresso i greci e i romani: al tempo di Longino già erano quasi barbari, eppure non c'era stata nessuna irruzione straniera; dalla terra stessa loro nacque la barbarie, da quelle civilissime terre, perché la civiltà era eccessiva. Cicerone era il predicatore delle illusioni. Vedete le *Filippiche* principalmente, ma poi tutte le altre orazioni sue politiche: sempre sta in persuadere i Romani a operare illusamente: sempre l'esempio de' maggiori, la gloria, la libertà, la patria: meglio la morte che il servizio: che vergogna è questa? Antonio, un tiranno di questa razza, ancora vive ec. E intanto Antonio, che sarebbe stato pugnalato nel foro o nella curia in altri tempi, tiranno vergognosissimo, non si poteva ottenere in Roma, essendoci tante armate contro di lui, tanto motivo di sperare che sarebbe vinto che fosse dichiarato nemico della patria: calcolavano, cercavano ec. quello che in altri tempi senza un istante di deliberazione sarebbe stato deciso a pieni voti. Cicerone predicava indarno non c'erano piú le illusioni d'una volta, era venuta la ragione, non importava un fico la patria, la gloria, il vantaggio degli altri, dei posteri ec.: eran fatti egoisti, pesavano il proprio utile, consideravano quello che in un caso poteva succedere: non piú ardore, non impeto, non grandezza d'animo: l'esempio de' mag-

giori era una frivolezza (**23**) in quei tempi tanto diversi. Cosí perderono la libertà, non si arrivò a conservare e difendere quello che pur Bruto per un avanzo d' illusioni aveva fatto, vennero gl' imperatori, crebbe la lussuria e l' ignavia; e poco dopo con tanto piú filosofia, libri, scienza, esperienza, storia, erano barbari.

E la ragione, facendoci naturalmente amici dell'utile proprio e togliendo le illusioni che ci legano gli uni agli altri, scioglie assolutamente la società e inferocisce le persone.

* Anche l' amore della maraviglia par che si debba ridurre all' amore dello straordinario e all' odio della noia, ch' è prodotta dall' uniformità.

* Vedendo meco viaggiar la luna.

* Non è favoloso, ma ragionevole e vero il porre i tempi eroici, tra gli antichissimi. L' eroismo e il sagrifizio di se stesso e la gloriosa morte ec., di cui parla il Breme, *Spettatore*, p. 47, finiscono colle illusioni; e non è un minchione che le voglia in se in tempi di ragione e di filosofia, come sono questi, ch' essendo tali, sono anche quello ch' io dico, cioè privi affatto di eroismo, ec.

* Quell' affetto nella lirica che cagiona l' eloquenza, e abbagliando meno persuade e muove piú, e piú dolcemente, massime nel tenero, non si trova in nessun lirico né antico né moderno, se non nel Petrarca, almeno almeno in quel grado; e Orazio, quantunque forse sia superiore nelle immagini e nelle sentenze, in questo affetto ed eloquenza e copia non può pur venire al paragone col Petrarca; il cui stile inoltre (io non parlo qui solo delle canzoni amorose, ma anche singolarmente e nominatamente delle tre liriche, *O aspettata in ciel beata e bella, Spirto gentil che*

quelle membra reggi, Italia mia, ec.) ha una semplicità e candidezza sua propria, che però si piega e si accomoda mirabilmente alla nobiltà e magnificenza del dire (come in quel: *Pon mente al temerario ardir di Serse,* ec.) cosí in tutto il corpo e continuatamente, come nelle varie parti e in quelle dove egli si alza a maggior sublimità e nobiltà che per l'ordinario; si piega alle sentenze (come in quel: *Rade volte addivien che a l' alte imprese,* ec.), quantunque di quelle spiccate non n' abbia gran fatto in quelle tre canzoni; si piega ottimamente alle immagini, delle quali le tre canzoni abbondano e sono innestate nello stile e formanti il sangue di esso ec. (come: *Al qual, come si legge, Mario aperse sí 'l fianco* ec. *Di lor vene ove il nostro ferro mise* ec. *Le man l' avess' io avvolte entro' capegli* ec.).

* Il Testi ha dicitura competentemente poetica ed elegante, non manca d' immagini, ha anche qualche immaginetta graziosa (come dove dice di Davidde: *E allor che in oriente il dí nascea Usciva a pascer l' agne Su la costa del monte o lungo il rio,* nella canzone *Nelle squallide spiagge ove Acheronte*), ha sufficiente grandiosità ed anche qualche eloquenza; le sentenze non sono mal collocate né esposte, quantunque non nuove; riesce anche benino assai nelle canzone filosofiche all' oraziana, imita spesso e qualche volta quasi traduce Orazio; ma non ha l' animatezza la scolpitezza e la concisa nervosità e muscolosità ed energia e lo spirito del suo stile, né molta originalità e novità, né proprio proprio sublimità di concetti e d' invenzioni. Ma tutti i pregi che ho detto, salvo solamente la grandiosità e l' eloquenza, risplendono massimamente nelle canzoni della prima parte, che sono per la piú parte filosofiche e oraziane, dove lo stile è castigato e non manca leggiadria di maniere e di concetti; perché nelle altre parti, quantunque s'innalzi

maggiormente e metta fuori piú forza e facondia e piú energiche immagini e insomma sia piú pindarico, è difficile trovar canzone che non sia malamente e sporcamente e visibilmente e tenacemente imbrattata della pece del suo secolo; che nella prima parte appena appena si scorge qua e là come macchiuzze, e forse qualche canzona n' è libera affatto e può parere d'un altro secolo. In oltre la dicitura (**24**) diventa meno elegante e pulita, e spesso le voci e le locuzioni, le metafore, i traslati sono prosaici. Insomma si vede molto il febbricitante e il mal lavorato e mal limato del seicento.

* Son proprio esclusivamente del Petrarca, in quanto all' affetto, non solo la copia, ma anche quei movimenti pieni τοῦ πάθους e quelle immagini affettuose (come *E la povera gente sbigottita* ec.) e tutto quello che forma la vera e animata e calda eloquenza. E dall' influsso che ha il cuore nella poesia del Petrarca viene la mollezza e quasi untuosità come d'olio soavissimo delle sue canzoni (anche nominatamente quelle sull' Italia), e che le odi degli altri, appetto alle sue, paiano asciutte e dure e aride, non mancando a lui la sublimità degli altri e di piú avendo quella morbidezza e pastosità che è cagionata dal cuore.

* Il Filicaia va dietro al sublime e anche l'arriva, ma parlando sempre di cose della nostra religione ha tolto a imitare quel *sommo* sublime della Scrittura, e per questo sommo sublime si fa pregiare; che del resto, quando o non lo cerca o non lo arriva, non ha quasi cosa ch' esca gran fatto dall' ordinario, non ha punto di leggiadria mai, non ha in nessun modo la varietà del Testi ec. Ma, anche dove ha quel sommo sublime di stile simile allo scritturale e profetico, non è molto piacevole, per cagione della monotonia delle sue canzoni, e perché le impressioni di quel

sommo sublime essendo troppo veementi non possono durar gran tempo e si spengono e il lettore ci si assuefà, sí che con quella monotonia viene a rendersi il sublime inefficace, e le odi stucchevolucce. Le migliori sono quelle per l'assedio e la liberazione di Vienna, e tra queste a mio giudizio quella che incomincia *Le corde d' oro elette*. Sono anche queste macchiate qua e là di seicentismo. Le parole, locuzioni, metafore prosaiche non mancano, come quello: *A tua pietà m' appello* della prima canzone, e nella seconda: *E al tuo soldo arrolata è la vittoria.*

* Nuova strada per gl' italiani s' aperse il Chiabrera; solo veramente pindarico, non escluso punto Orazio; sublime alla greca omerica e pindarica, cioè dentro grandi ma giusti limiti, e non all' orientale come il Filicaia; sublime, colla conveniente e greca semplicità, per mezzo dell'accozzamento τῶν λημμάτων come dice Longino, cioè di certe parti della cosa che unite tutte insieme formano rapidamente il sublime, e un sublime, come dico, rapido, inaffettato e insomma pindarico; robusto nelle immagini, sufficientemente fecondo nell' invenzione e nelle novità, facile appunto come Pindaro a riscaldarsi infiammarsi sublimarsi anche per le cose tenui e dar loro al primo tocco un' aria grande ed eccelsa. Fu ardito, caldo, veemente, urtantesi nelle cose, ardito nelle voci (come *instellarsi*, *inarenare*), nelle locuzioni, nelle costruzioni, nel trarre dal greco e latino le forme cosí de' sentimenti, (come, canzone 70 eroica, *Meco non vo' che vaglia Si sconsigliata voce;* e altrove, *A me non scenda in cor sí ria parola:* e nota ch' io dico le forme de' sentimenti e non i sentimenti), come delle parole, nel che alle volte fu felice, come, canzone eroica 23, *Qual non fe' scempio sanguinoso acerbo L' aspro* cor *dell' Eacide superbo?* canzone eroica 71, *Sol fe' contrasto il gran sangue di Guisa*, ec. Imitò anche bene i

greci e Pindaro e Orazio nell' economia del componimento. E certo alle volte è nobilissimo tanto pel sentimento quanto per le parole; ma pochissimi pezzi finiscono di piacere; non arriva quasi mai, non ostante quello che s' è detto del suo stile estrinseco, alla felicità d' espressione e alla bellezza della composizione delle parole d' Orazio; è oscuro assai spesso per le costruzioni, gli equivoci (non già voluti, come i seicentisti, ma non avvertiti o trascurati), la soppressione delle idee intermedie ne' passaggi (se ben questa è naturale, perché (**25**) il poeta fervido, quantunque non passi mai da un pensiero all' altro senza una qualche cagione e occasione, che è come il legame delle diverse idee, nondimeno questo legame essendo sottilissimo lo salta facilmente, o, anche non saltandolo affatto, il lettore non lo arriva a vedere) e anche nel passare per esempio dalle premesse alla conseguenza ec. Insomma è sovente sconnesso (ma questa potrebbe anche essere una lode per la verità dell' imitazione, dell'affetto e dell'estro; e tutto questo difetto dell'oscurità lo ha comune con Pindaro); ha qualche macchia di seicentisteria, che però è rara e non farebbe gran caso; ha qualche metafora non seicentistica affatto, ma troppo ardita, alla pindarica sí, ma soverchiamente ardita, come, canzone eroica 14, dice dell' armi di Toscana: *Elle non tra i confin del patrio lito, Quasi belve in covili, Ma fero udir gentili Per le strane foreste aspro* ruggito; canzone eroica 41, chiama le vele *le tessute penne* (se ben quella del ruggito si potrebbe difendere colla similitudine che precede, delle belve, onde si riferisse a quella, cioè la metafora non fosse piú semplicemente delle armi ruggenti, ma cambiate in fiere o assomigliate alle fiere e cosí ruggenti, per una enallage pindarica); fa forza alla lingua nelle voci (come le composte alla greca, *ondisonante* ec., che la nostra lingua non ama), nelle forme trasportate dal greco e latino

infelicemente (giacché non sempre, anzi non sovente è felice, come ho detto di qualche volta), nelle locuzioni, nelle costruzioni; e quel ch' è piú e che l' uccide, è disugualissimo, ridondante di pezzi deboli pel sentimento, anzi anche di canzoni o intere o quasi; di stile per l' ordinario infelice, lingua incólta (*neglexit linguae cultum,* dice il Gravina nella lettera latina al Maffei, e cosí è); sí che non sono se non rarissimi quei pezzi dei quali si possa dire tutto il bene, e in cui, quando anche l' immagini e i sentimenti sieno perfetti, il che non è tanto raro, l' esteriore dello stile non abbia difetti che saltano grandissimamente all' occhio e disgustano. Che s' egli avesse avuto scelta (*delectum rerum et limam amisit,* dice verissimamente il Gravina, *l. c.*) e lima (delle quali forse e massime della seconda non era capace), sarebbe il piú gran lirico pindarico che abbia qualunque nazione antica e moderna, da non potersegli paragonare né Orazio né verun altro, eccetto lo stesso Pindaro. Questi difetti principalmente (di scelta e di lima tanto per le cose che per le parole, giacché gli altri accennati di sopra non son tanto gravi, e già si sa che un gran poeta deve avere grandi difetti, sí che, se non fossero altro che quelli, io non dubiterei di tenerlo tuttavia per un gran lirico) fecero che, siccome era nato effettivamente il suo lirico all' Italia, cosí anche le venne meno, giacché non si può dire che sieno buone poesie liriche i versi del Chiabrera, ma solamente che questi fu vero poetà lirico.

* Una considerazion fina intorno all' arte dello scrivere è questa, che alle volte la collocazione, diremo, fortuita delle parole, quantunque il senso dell' autore (**26**) sia chiaro, tuttavia a prima vista produca ne' lettori un'altra idea; il che, quando massime quest' idea non sia conveniente, bisogna schivarlo, massime in poesia, dove il lettore è piú sull' immaginare e piú facile a

creder di vedere e che il poeta voglia fargli vedere quello ancora che il poeta non pensa o anche non vorrebbe. Ecco un esempio: Chiabrera, canz. lugubre 15 *In morte di Orazio Zanchini,* che comincia, *Benché di Dirce al fonte,* strofe 3, verso della canz. 37, della strofa duodecimo e penultimo: *Ora il bel crin si frange, E sul tuo sasso piange. Si frange* qui vuol dire si percuote, e intende il poeta, colle mani, ec. Il senso è chiaro, e quel *si frange* non ha che far niente con *sul tuo sasso,* e n' è distinto quanto meglio si può dire. Ma la collocazione casuale delle parole è tale, che io metto pegno che quanti leggono la canzone del Chiabrera colla mente cosí sull' aspettare immagini, a prima giunta si figurano Firenze personificata (che di Firenze personificata parla il Chiabrera) che percuota la testa e si franga il crine sul sasso del Zanchini, quantunque immediatamente poi venga a ravvedersi e a comprendere senza fatica l' intenzione del poeta ch' è manifesta. Ora, lasciando se l' immagine ch' io dico sia conveniente o no, certo è che non è voluta dal poeta e ch' egli perciò deve schivare questa illusione quantunque momentanea (bastando che queste parole del Chiabrera servano d' esempio, senza bisogno che l' immagine sia sconveniente), eccetto s' ella non gli piacesse, come forse si potrebbe dare il caso; ma questo non dev'essere se non quando l' immagine illusoria non noccia alla vera e non ci sia bisogno di ravvedimento per veder questa seconda; giacché due immagini in una volta non si possono vedere, ma bensí una dopo l'altra; il che quando fosse, potrebbe anche il poeta lasciare e anche procurare questa illusione, dove pure non noccia al restante del contesto, perch' ella non fa danno, e d'altra parte è bene che il lettore stia sempre tra le immagini. Quello che dico del poeta s' intenda proporzionatamente anche degli altri scrittori. Anzi questa sarebbe la sorgente di una grand' arte e di un grandissimo effetto, procurando quel

vago e quell' incerto ch' è tanto propriamente e sommamente poetico, e destando immagini delle quali non sia evidente la ragione ma quasi nascosta, e tale ch'elle paiano accidentali e non procurate dal poeta in nessun modo, ma quasi ispirate da cosa invisibile e incomprensibile e da quell'ineffabile ondeggiamento del poeta, che, quando è veramente inspirato dalla natura dalla campagna e da checchessia, non sa veramente com' esprimere quello che sente, se non in modo vago e incerto, ed è perciò naturalissimo che le immagini che destano le sue parole appariscano accidentali.

* Le piú belle canzoni del Chiabrera non sono per la maggior parte altro che bellissimi abbozzi.

* Che il Filicaia seguisse lo stile *profetico* (cosí appunto dicevano quei due che ora citerò) lo scrive anche il Redi nelle sue lettere; e similmente del Guidi dice il Crescimbeni nella sua vita che, quantunque paia come il Chiabrera aver bevuto ai fonti greci, *nondimeno molto sembra aver preso dall' ebraico; talché la sua apparenza ha assai piú del profetico che del pindarico,* (27) e soggiunge che in un certo libro si dice di lui che *da alcune forme di Dante e del Chiabrera accoppiate con certi modi delle orientali favelle ha preso il suo stile.* E aggiunge egli subito: *E questa senza fallo è la cagione per la quale vien dato al carattere del Guidi il pregio di nuovo nel nostro idioma.* E finalmente riferisce l'intenzione dello stesso Guidi, intesa dalla di lui stessa bocca da esso Crescimbeni, e massime rispetto alla traduzione delle sei omelie che il Guidi fece per lasciare a' *posteri almeno in ombra l'* IMITAZIONE *totale* del carattere profetico *anche rispetto agli argomenti; cioè un genere di poesia sacra, che si vedesse trattata col gusto davidico e con l' entusiasmo de' profeti.*

* Emulo impotente di Pindaro, il Guidi cercò la grandezza e per trovarla si raccomandò anche agli orientali e tolse piú forme e immagini dalla scrittura, ma gli mancò la forza sufficiente di fantasia; né in lui trovo nessuna novità se non per rispetto al suo secolo, avendo sfuggito, benché non affatto, le seicentisterie. Nudo intierissimamente d'affetto, in verità non si può dire che abbia disuguaglianze, perché tutte quante le sue canzoni sono coperte si può dire ugualmente di uno strato di perfetta e formale mediocrità e freddezza. Io non so come si possa dire che abbia trasportato ne' suoi versi il fuoco e l'entusiasmo di Pindaro (cosí la *Biblioteca Italiana*, num. 8, *Bibliografia*), quando io, lette *tutte* le sue canzoni, mi trovo come un marmo; e si vede bene ch'egli cerca di grandeggiare e d'innalzarsi, ma la sua grandezza né si communica col lettore innalzandolo, né lo percuote e stordisce, restando non dico gonfia (perché in verità il suo difetto non è la turgidezza) ma vòta e senza effetto; e questo per due cagioni. L'una la debolezza della sua fantasia, che non gli suggeriva spontaneamente e copiosamente cose grandi, l'altra (che in parte o tutta si riferisce alla prima e solamente è piú speciale) che i suoi sublimi, che sono sparsi a larghissima mano per tutte le sue canzoni, non sono formati rapidamente dalla scelta τῶν ἀκρῶν λημμάτων come dice Longino, come fa Pindaro e Omero e il Chiabrera, con che vengono ad ἐπιπλήττειν il lettore e te lo strascinano e sbalzano qua e là stordito e confuso a voglia loro; ma sono composti placidissimamente di lunghe enumerazioni di cose, di parti, d'immagini accozzate e messe una dopo l'altra ordinatamente e in simmetria, senza rapidità di stile e freddamente, sí che, quantunque le immagini, metafore ec. stieno in regola e però non ci sia turgidezza, con tutto ciò non fanno altro che un gran fresco, perché il sublime non si può formare in quel modo. Insomma ha bisogno di una pagina per formare un

quadro o pezzo qualunque sublime, dove Pindaro e il Chiabrera di pochi versi: questi come Dante è nel dipingere, quello com' è Ovidio. La dicitura non ha altro pregio che una purgatezza competente, senz'ombra di proprietà né d' efficacia; (28) né anche ha quegli ardiri spessissimo infelici, ma pure alle volte felici, del Chiabrera, né l' oscurità, né veruno di quei difetti, che comunque tali pur paiono aver che fare colla lirica ed esser quasi naturali a un vero lirico, sí come a Pindaro. Lo stesso dico dell' intrinseco dello stile, tanto rispetto all'oscurità quanto all' ardire, che nel Guidi non si trova si può dire altro ardire, se non qualche cosa presa dalla Scrittura, come di sopra ho detto; e quanto a queste cose prese dalla Scrittura io parlo delle canzoni, non della traduzione delle sei omelie, dove prese un po' piú, tenendo dietro al testo di esse, anzi le scelse apposta per tener dietro allo stile davidico (quantunque l' abbia fatto senz' ombra di forza, annacquatissimamente); ché questa traduzione è un vero mostro (per motivo dei pensieri, del modo ec., mentre sono omelie in versi, con citazioni di Padri, debolissime, stiracchiate, schifose) e non merita che se ne dica altro; e pure son l'ultima e piú studiata cosa ch'egli facesse. Del resto il verso è sonante, e dico sonante, perché non posso dire armonioso, se per armonia vogliamo intendere la finezza dell'arte di verseggiare, trovata dagl' italiani dopo il ritmo analogo ai sentimenti, la varietà ec. ec.

* Io solea dire ch' era una follía il credere e scrivere che ci fosse o in Italia o altrove qualche poeta che somigliasse ad Anacreonte. Ma leggendo il Zappi, trovo in lui veramente i semi di un Anacreonte, e al tutto anacreontica l' invenzione e in parte anche lo stile dei sonetti 24, 34, 41 e dello scherzo: *il Museo d'Amore*. Anche le altre sue poesie sono lodevoli non poco per novità de' pensieri (giacché non c' è quasi

componimento suo dove non si veda qualche lampo di bella novità), con dignitoso garbo e composta vivacità e certa leggiadria propria di lui (cosí anche il Rubbi), per la quale si può chiamare originale, benché di piccola originalità. I sonetti amorosi hanno le doti sopraddette, e qual piú qual meno s'accostano all'anacreontico.

* Il Manfredi non ha altro che chiarezza e facilità e gentilezza ed eleganza, senz'ombra di forza in nessun luogo, sí che quando il soggetto la richiede resta veramente compassionevole e misero e impotente come nelle quartine per Luigi XIV. Del resto la gentilezza sua, ch'io dico, è diversa dalla grazia e leggiadria e venustà, ch'è cosa piú interiore, intima nel componimento e indefinibile. Né ha il Manfredi punto che fare coll'anacreontico, e la gentilezza sopraddetta l'ha in ogni sorta di soggetti gravi, dolci, leggiadri, sublimi, ec. Nei canti del Paradiso c'è mirabile chiarezza e facilità di esprimere e di spiegare e dare ad intendere in versi lucidissimamente, e senza dare nel prosaico o nel basso, cose intralciate e difficili. Nelle canzoni massimamente ha imitato il Petrarca e anche affettatamente e servilmente, come dove dice, canz. *O tra quante il sol mira altera e bella.* Pel giorno natalizio di Ferdinando di Toscana, *Rade volte addivien ch' altrui sublimi Fortuna ad alto onor senza contrasti* (*Rade volte addivien ch' all' alte imprese Fortuna ingiuriosa non contrasti:* Petrarca, *Spirto gentil* ec.), e altrove.

* Dei quattro lirici ch'io ho mentovati di sopra oltre il Manfredi e il Zappi, che sono di un'altra classe, mentre questi appartengono a quella de' pindarici e alcaici e simonidei ed oraziani, ossia eroici e morali principalmente, io do il primo luogo al Chiabrera, il secondo al Testi; de' quali, se avessero avuto

piú studio e piú fino gusto, e giudizio piú squisito. quegli avrebbe potuto essere effettivamente il Pindaro, e questi effettivamente l'Orazio italiano. Tra il Filicaia e il Guidi non so a chi dare la preferenza; mi basta che sieno gli ultimi e a gran distanza dagli altri due, mentre, secondo me, quando anche fossero stati in tempi migliori, non aveano elementi di lirici piú che mediocri, anzi forse non si sarebbero levati a quella fama ch'ebbero e in parte hanno. (**29**)

* Tutto è o può esser contento di se stesso, eccetto l'uomo, il che mostra che la sua esistenza non si limita a questo mondo, come quella dell'altre cose.

* Canzonette popolari che si cantavano al mio tempo a Recanati (decembre 1818).

Fàcciate alla finestra, Luciola,
Decco che passa lo ragazzo tua,
E porta un canestrello pieno d'ova
Mantato colle pampane dell' uva.
I contadi fatica e mai non lenta,
E 'l miglior pasto sua è la polenta.
È già venuta l'ora di partire,
In santa pace vi voglio lasciare.

Nina, una goccia d'acqua se ce l'hai:
Se non me la vòi dà padrona sei.
(aprile 1819).
Io benedico chi t' ha fatto l'occhi,
Che te l'ha fatti tanto 'nnamorati.
(maggio 1819).
Una volta mi voglio arrisicare,
Nella camera tua voglio venire.
(maggio 1820).

* Ottimamente il Paciaudi, come riferisce e loda l'Alfieri nella sua propria vita, chiamava la prosa *la nutrice del verso;* giacché uno che per far versi si nutrisse solamente di versi, sarebbe come chi si cibasse di solo grasso per ingrassare, quando il grasso degli animali è la cosa meno atta a formare il nostro, e le cose piú atte sono appunto le carni succose ma magre, e la sostanza cavata dalle parti piú secche, quale si può considerare la prosa rispetto al verso.

* Una giovane nubile educata parte in monastero, parte in casa con massime da monastero, esortava la

sorella di un giovane parimente libero a volergli bene, e le ripeteva questo più volte e con premura: cosa di ch' io informato, credetti che questo potesse essere un artifizio dell'amore, che non potendo a cagione della di lei educazione monastica operare direttamente, operava indirettamente, facendole consigliare altrui un amor lecito verso quell' oggetto, ch'ella forse si sentiva portata ad amare con amore ch' ella avrà stimato illecito.

* Un villano del territorio di Recanati, avendo portato un suo bue già venduto al macellaio compratore per essere ammazzato, e questo sul punto dell'operazione, da principio dimorò sospeso e incerto di partire o di restare, di guardare o di torcere il viso, e finalmente avendo vinto la curiosità, e veduto stramazzare il bue, si mise a piangere dirottamente. L' ho udito da un testimonio di vista.

* Chi mi chiedesse qual sia secondo me il più eloquente pezzo italiano, direi le due canzoni del Petrarca *Spirto gentil* ec. e *Italia mia* ec. Se concedessi qualche cosa al Tasso [direi], ch' era in verità eloquente e principalmente parlando di se stesso, ed eccetto il Petrarca è il solo italiano veramente eloquente. La sventura in gran parte lo fece tale, e l' occorrergli spessissimo di difendersi ec. e in qualunque modo parlar di se; perch' io sosterrò sempre che gli uomini grandi quando parlano di se diventano maggiori di se stessi, e i piccoli diventano qualche cosa, essendo questo un campo dove le passioni e l' interesse e la profonda cognizione ec. non lasciano campo all' affettazione e alla sofisticheria, cioè alla massima corrompitrice dell' eloquenza e della poesia; non potendosi cercare i luoghi comuni quando si parla di cosa propria, dove necessariamente detta la natura e il cuore, e si parla di vena e di pienezza di cuore.

Onde quello che si dice della utilità derivante agli scrittori dal trattare materie presenti a miglior dritto si dee dire del parlare di se stesso, comunque paia a prima vista che il parlar di se non debba interessare gran fatto gli uditori: (**30**) cosa falsissima: e si veda nel migliore e piú celebre pezzo del Bossuet, quello in fine all' orazione di Condé, che effetto fa l' introduzione di se stesso. Al qual pezzo io paragono quello di Cicerone nella Miloniana (ch' è forse la sua migliore orazione, come questo è forse il piú gran pezzo di essa), il quale si combina parimente ch' è nel fine, dove per intenerire i giudici introduce menzione di se stesso, e mi par che faccia un effetto incredibile, come e piú di quello che fa il Bossuet; tanto può l' introdurre se stesso nei discorsi eloquenti, al contrario di quello che si crede.

* La duttilità della lingua francese si riduce a potersi fare intendere, la facilità di esprimersi nella lingua italiana ha di piú il vantaggio di scolpir le cose coll' efficacia dell' espressione; di maniera ch' il francese può dir quello che vuole e l' italiano può metterlo sotto gli occhi, quegli ha gran facilità di farsi intendere, questi di far vedere. Però quella lingua che, purché faccia intendere, non cerca altro, né cura la debolezza dell' espressione, la miseria di certi *tours* (per li quali la lodano di duttilità) che esprimono la cosa, ma freddissimamente e slavatissimamente e annacquatamente, è buona pel matematico e per le scienze; nulla per l' immaginazione, la quale è la vera provincia della lingua italiana; dove però è chiaro che l' efficacia non toglie la precisione, anzi l' accresce, *mettendo quasi sotto i sensi quello che i francesi mettono solo sotto l' intelletto*, ond' ella non è men buona per le scienze che per l' eloquenza e la poesia, come si vede nella precisa efficacia e scolpitezza *evidente* del Redi, del Galilei ec.

* Nella quistione se [si] debba dire *be ce de* ec. o *bi* ec. e però *abbiccí* o *abbeccé*, della quale vedi il Manni, *Lezioni di lingua toscana*, io, senza cercare l' uso di qual città debba far legge, ma quale sia piú ragionevole, preferisco l' *abbeccé*, ch' è anche nostro marchegiano, per ragioni cavate dalla natura, la quale pare che quel riposo vocale per la cui necessità soltanto si dà il nome alle consonanti, lasciando le vocali sole come sono (quantunque gli antichi greci, ebrei ec. nominassero anche le vocali), l'abbia ristretto all'*e;* onde provatevi a pronunziar sola una consonante per esempio l'*f* o l'*n* (metto queste sulle quali non cade la quistione né l' uso di pronunziare piuttosto in un modo che in un altro), vedrete che la pronunzia non potendo star sospesa e finita nella pura consonante, e dovendo cascare in vocale, vi casca nell' *e*: cosí vediamo che i fanciulli nel leggere, e chiunque trascina la pronunzia delle parole, a quelle lettere che non hanno vocale dopo aggiunge un mezzo *e*, come in *ar*$_e$*den*$_e$*temen*$_e$*te in*$_e$ *pace* ec. Però gli ebrei (e credo che cosí sia in tutte le lingue orientali), ponendo sempre un riposo dopo ogni consonante o espresso o sottinteso, quando manca la vocale, ci mettono o ci suppongono lo sceva, tanto in mezzo che in fine delle parole; il quale talora si pronunzia talora no, e in genere si può molto propriamente rassomigliare all' *e* muta dei francesi, i quali non hanno altra vocale muta che l' *e;* nuova prova di quel ch' io dico.

* Io [1]), per esprimere l'effetto indefinibile che fanno in noi le odi di Anacreonte, non so trovare similitudine ed esempio piú adattato di un (**31**) alito passeggero di venticello fresco nell' estate, odorifero e ricreante, che tutto in un momento vi ristora in certo modo e v' apre come il respiro e il cuore con una

[1]) Vedi a questo proposito la pag. 3441.

certa allegria; ma prima che voi possiate appagarvi pienamente di quel piacere, ovvero analizzarne la qualità e distinguere perché vi sentiate cosí refrigerato, già quello spiro è passato; conforme appunto avviene in Anacreonte; che è quella sensazione indefinibile e quasi istantanea; e se volete analizzarla vi sfugge, non la sentite piú; tornate a leggere, vi restano in mano le parole sole e secche; quell' arietta, per cosí dire, è fuggita, e appena vi potete ricordare in confuso la sensazione che v' hanno prodotta un momento fa quelle stesse parole che avete sotto gli occhi. Questa sensazione mi è parso di sentirla, leggendo (oltre Anacreonte) il solo Zappi.

* Il gusto presente per la filosofia non si dee stimare passeggero né casuale, come fu varie volte anticamente, per esempio appresso i greci al tempo di Platone dopo Socrate e appresso i Romani in altri tempi ancora, ma fra i nobili e gli scioli come presentemente al tempo di Luciano, quando mantenevano il filosofo come ingrediente di corte e di famiglia illustre, e si trattenevano, benché scioccamente, con lui ec. (Vedi Luciano fra le altre opere nel trattato *De mercede conductis*). In questi tali tempi era effetto di moda, e non avendo il suo principio radicale nello stato dei popoli, poteva passare e passava come ogni altra moda, sicch' era cosa accidentale che sopravvenisse questo gusto piuttosto che un altro. Ma presentemente il commercio scambievole dei popoli, la stampa ec. e tutto quello che ha tanto avanzato l' incivilimento cagiona questo amore dei lumi e per conseguenza della filosofia, e questo gusto filosofico che si manifesta nelle opere piú alla moda, e quello spirito senza il quale si può dire che nessun' opera moderna incontra; onde questo gusto avendo la sua ferma radice nella condizione presente dei popoli si dee stimare durevole e non casuale né passeggero e molto differente da una moda.

* La prosa, per essere veramente bella, conforme era quella degli antichi, e conservare quella morbidezza e pastosità composta anche fra le altre cose di nobiltà e dignità, che comparisce in tutte le prose antiche e in quasi nessuna moderna, bisogna che abbia sempre qualche cosa del poetico, non già qualche cosa particolare, ma una mezza tinta generale; onde ci sono certe espressioni tecniche, per esempio, che essendo bassissime nella poesia sono basse nella prosa (giacché qui non parlo di quelle che son basse e plebee assolutamente, le quali anche talvolta sconverranno meno alla buona prosa di quelle ch' io dico qui), come altre che sono basse nella poesia, alla prosa non disconvengono affatto: per esempio, quei versi del Voltaire: *Je chante le héros qui régna sur la France Et par droit de conquête, et par droit de naissance*: quel tecnicismo pessimo in questi versi non disdice in prosa. Da questo ch' io ho detto si vede quanto debba diventare, come infatti diventa, *geometrica*, arida, sparuta, dura, asciutta, ossuta, e, dirò cosí, somigliante a una persona magra che abbia le punte dell' ossa tutte in fuori, quella prosa tutta sparsa d'espressioni, metafore, frasi, locuzioni, modi tecnici che usa presentemente massime in Francia, e quanto lontana da quella freschezza e carnosità morbida, sana, vermiglia, vegeta, florida, e da quella pieghevolezza e da quella dignità che s'ammira in tutte quelle prose che sanno d'antico. (**32**)

* La tartaruga lunghissima nelle sue operazioni ha lunghissima vita. Cosí tutto è proporzionato nella natura; e la pigrizia della tartaruga, di cui si potrebbe accusar la natura, non è veramente pigrizia assoluta, cioè considerata nella tartaruga, ma rispettiva. Da ciò si possono cavare molte considerazioni.

* Che il popolo latino non chiamasse *testam* il capo, come il nostro lo chiama burlescamente *la coc-*

cia, e da questo non sia venuta la voce italiana *testa* e la francese *tête?*

* Quello che dice il Metastasio negli *Estratti della poetica d'Aristotele*, il Gravina nel *Trattato della tragedia*, dove parla del numero, cap. 26, e ho detto io nel discorso sul Breme intorno alla materia dell'imitazione, la quale può esser ad arbitrio, come imitare in marmo, in bronzo, in verso, in prosa, ec. è vero; e quello che ho detto io specialmente mi par che sia vero senza eccezione. Ma quanto al Metastasio, poich'egli lo dice per difender l'opera, bisogna notare che gli elementi della materia non debbon esser discordanti, ché allora la imitazione è barbara: come forse si può dir dell'opera dove da una parte è l'uomo vero e reale per imitar l'uomo, cioè la persona rappresentata, dall'altra è il canto in bocca dell'uomo, per imitare non il canto, ma il discorso della stessa persona. Questa osservazione (considerazione) si può estendere a molte altre materie d'imitazione mal composte. Quanto al canto però, si osservi che anche gli antichi cantavano le tragedie, come dice il loro nome: se ben questo fu forse ne' primi tempi, quando la tragedia era veramente in mano di gentaglia sua sciocca inventrice; e il costume o non durò, o se durò, fu perché avea cominciato cosí e non si ardí o non si volle mutare; e questa forse fu la cagione ancora che fece fare la tragedia e la commedia in verso, di maniera che da questa pratica venuta da vile origine non si dee stimare il giudizio de' greci e degli antichi su questo particolare; i quali forse avrebbero fatto ambedue in prosa, se l'una o l'altra fosse stata invenzione del gusto e non parto stentato di diversissime circostanze e usanze vecchie ec.

* È osservabile che in Celso, nel quale è singolarmente notata e lodata la semplicità e facilità dello stile,

per le quali si sarà discostato meno degli altri dal latino volgare, sono frequentissime e moltissime frasi, costruzioni, usi di parole, locuzioni ec. ed anche parole assolutamente, o prette italiane o che si accostano alle italiane: io dico di quelle che comunemente non s' hanno per derivate dal latino né per comuni alle due lingue ma proprie della nostra, e che trovandole non presso Celso ma presso qualche scrittore latino moderno le stimeressimo poco meno che barbarismi, anche presentemente, cioè non ostante che in effetto si trovino appresso Celso, eccetto se non ci ricordassimo espressamente o ci fosse citata l'autorità di lui. Per esempio, dice nel libro I, capo 3, dopo il mezzo: « *Interdum valetudinis causa recte fieri, experimentis credo*; CUM EO TAMEN NE *quis qui valere et senescere volet, hoc quotidianum habeat* » (*con questo però che,* ec. cioè, *purché*, locuzione pretta italiana) E nel lib. II, c. 8, circa il fine: « Quos lienes male habent, si tormina *prehenderunt*, deinde versa sunt vel in aquam inter cutem vel in intestinorum laevitatem, vix ulla medicina periculo subtrahit. » Si trova però frase simile, cioè *prehendo* in significato di *cogliere*, ma presso i comici latini. E parimente l. II, c. 11, nel fine: Huc potius confugiendum est, *cum eo tamen ut* sciamus, hic ut nullum periculum, ita levius auxilium esse. » E c. 17, alquanto sopra il mezzo: « Recte medicina ista tentatur, *cum eo tamen ne* praecordia dura sint, neve », etc., e lib. III, c. 5, sul fine: « Scire licet.... satius esse consistente jam incremento febris aliquid offerre, quam increscente..., *cum eo tamen ut* nullo tempore is qui deficit non sit sustinendus ». Cosí, c. 22 sul mezzo e c. 24 in fine. E lib. III, c. 6, dopo il mezzo: « *In vicem ejus* dari potest vel intrita ex aqua calida, vel alica elota » (in vece di questa), e cosí altrove usa questa stessa frase: nota che qui non vuol dire alternativamente, ma (**33**) assolutamente *invece*, ciò è escluso l' altro cibo ec. L'altro luogo dove l' usa è lib. IV, c. 6 nello stesso modo assoluto: « *In vicem* eius,

cremor ptisanae sumendus est. » E lib. IV, c. 2, fine: « Post quae vix fieri potest ut idem *incommodum* maneat », semplicemente come noi diciamo *incomodo* per piccola malattia. E c. 22: « Quod fere post longos morbos vis pestifera huc se inclinat, quae ut alias partes liberat sic hanc ipsam (nimirum coxas) quoque affectam *prehendit.* » E c. 28 del lib. V, sect. 17: « Nam et rubet (*impetiginis genus primum*) et durior est et exulcerata est et *rodit* », come diciamo noi volgarmente talvolta per *prurire*, neutro e spesso anche impersonale. E cosí ivi poco dopo: « Squamulae ex summa cute discedunt, *rosio* major est ». E poco dopo di un altro genere d' impetigine dice: « In summa cute finditur et vehementius *rodit* ». Dove s' ingannerebbe chi credesse che Celso volesse per *rodere* intendere lo stesso che *erodere*, poiché: 1°, egli usa sempre questo secondo quando si tratta di significare corrosione: 2°, negli esempi che addurrò, dove si vede il passivo di *rodere*, l' accompagnamento delle altre parole mostra che non si tratta di corrosione ma di prurito; e dice dunque (ib., sect. seguente) di un altro male simigliante: « In quo per minimas pustulas cutis exasperatur et rubet leviterque *roditur* »; e poco sotto, di un altro genere del sopraddetto male: « In quo similiter quidem, sed magis, cutis exasperaturque exulceraturque ac vehementius et *roditur* et rubet et interdum etiam pilos remittit »: 3°, nella sez. precedente la 17, dice della scabbia o rogna per tutta definizione queste parole: « Scabies vero est *durior* cutis, *rubicunda;* ex qua pustulae oriuntur, quædam humidiores, quædam sicciores. Exit ex quibusdam sanies, fitque ex his continuata *exulceratio* PRURIENS, serpitque in quibusdam cito. Atque in aliis quidem ex toto desinit, in aliis vero certo tempore anni revertitur. Quo asperior est, quoque PRURIT magis, eo difficilius tollitur. Itaque eam quae talis est ἀγρίαν, id est feram, Graeci appellant ». Poi passa ai rimedi che sbriga in poche righe, senza far altro motto della natura del

male. Ora nella sezione seguente dice del primo genere d' impetigine, che « similitudine scabiem repraesentat, *nam* et rubet etc.» come sopra; dove egli ha la mira a quello che ha detto di sopra della scabbia, com' è evidente: ma ch' ella sia rossa, dura, esulcerata l' ha detto, come io ho notato con lineette; che corroda non l' ha detto punto: ora come sarà simile alla scabbia la impetigine *nam rodit?* perché rode? Bensí ha detto che la scabbia *prurit*, e questo segno sostanziale mancherebbe alla impetigine, se il *rodit* non si prendesse in questo senso, che d' altronde non si può prendere per *corrodere*. Vedi se il Forcellini o l' appendice ha nulla di *rodere* in significato di prurire.[1]) E lib. VI, c. 2, fine: « Si parum per haec proficitur vehementioribus uti licet, *cum eo ut* sciamus (senza il *tamen*), utique in recenti vitio id inutile esse.» E ib., c. 18, sect. 7: (**34**) « Si quidquid laesum est extra est neque intus reconditum, eoden medicamento tinctum linamentum superdandum est et quidquid ante adhibuimus cerato contegendum. *In hoc* autem *casu* neque acribus cibis utendum neque asperis nec alvum comprimentibus. » Cosí altrove spesso, *in primo casu*, *in eo casu* ec., come noi diciamo: « in questo caso, nel primo caso ec.» E lib. VII, c. 2, dopo il mezzo: « Semper autem, ubi scalpellus admovetur, id agendum est ut et quam minimae et quam paucissimae plagae sint; *cum eo tamen ut* necessitati succurramus et in modo et in numero.» E c. 7, sect. 7:

[1]) Non ha niente; e però questo significato è nuovo e da aggiungersi ai vocabolari latini, cioè *rodere* per *prurire*, non è neutro però, giacché n' abbiamo veduto il passivo, quantunque si potrebbe disputare pro e contra. Nota ancora che *rodere* per *erodere* è bensí raro appo Celso, pur si trova l. VII, c. 2, verso il fine. Nel lib. VII, c. 23 c' è il vocabolo *rosio* che non ha significato chiaro e si può spiegare in un modo e nell' altro, sebbene appena si può prendere, anzi non si può per l' azione del corrodere, ma per il senso di ciò, vale a dire di un prurito veemente: « Fereque a die tertio spumans bilis alvo cum rosione redditur. » E questo mi pare anzi il significato suo certo in questo luogo, come apparisce dal contesto, dove né prima né dopo non si parla punto né d' effetti né di rimedi o altro analogo a corrosione. *Rodere* si trova anche in significato dubbio tre volte nel l. VII, c. 25, sect. 4 circa il fine e c. 27 dopo il mezzo.

« At quibus id in angulo est, potest adhiberi curatio, *cum eo ne* (senza il *tamen*) ignotum sit esse difficilem. » E c. 16, dopo il mezzo: « Quia et rumpi facilius motu ventris potest, et non aeque *magnis inflammationibus* pars ea (*venter*) *exposita est.* » E c. 22: « Adurendus est tenuibus et acutis ferramentis, quae ipsis venis infigantur, *cum eo ne* amplius quam has urant » (senza il *tamen*). E c. 27, circa il mezzo: « Sub quibus perveniri ad sanitatem potest, *cum eo tamen quod non* (nota il *quod non* invece del *ne*, ch'è anche piú conforme alla frase italiana) ignoremus, orto cancro saepe affici stomachum » (l'edizione di cui mi servo non ha la virgola dopo *orto cancro*, quantunque abbondantissima nell'interpunzione). E lib. VIII, c. 10, sect. 7 ab initio: « Quibus periculis etiam magis id *expositum* quod juxta ipsos articulos ictum est. » In somma tutta la struttura della prosa di Celso è tale che, accostandosi infinitamente per la maniera, il giro, la costruzione, la frase, i modi e le parole alla italiana, dà a cónoscere piú che forse qualunque altra prosa latina dei buoni secoli, anche a chi non lo sapesse per altra parte, che la lingua italiana deriva dalla latina. Onde non dubito che questa prosa non si accostasse ancora e non fosse presa in grandissima parte quanto al modo, e anche in qualche parte rispetto alle parole, dal volgare di Roma o latino.

Il *Libellus de Arte dicendi*, pubblicato sotto il nome di Celso da Sisto da Popma in Colonia nel 1569 e ristampato come rarisssimo dal Fabricio in fondo alla *Bibliotheca Latina*, lo giudico un compendio o uno spoglio o un pezzo compendiato dell' opera di Celso sull' eloquenza, ch'era parte della grand' opera *sulle arti* di cui c' è rimasta la medicina. E raccolgo che sia di Celso dalla facile eloquenza o piuttosto facilità elegante tutta propria di Celso, che si trova in vari luoghetti sparsi per tutto il brevissimo libricciuolo, misti ad un rimanente confuso o inelegante e anche barbaro e inintelligibile: il che dimostra l' altra parte del mio giudizio, cioè che

questa non sia l' opera intera di Celso, come pare ch'abbia creduto il Fabricio l. IV, c. 8 fine, p. 506 fine; oltreché, come vedo nel Tiraboschi, qui non si trova (**35**) tutto quello che Quintiliano cita dell' opera di Celso. Anche Fortunaziano retore nei *Retorici latini* del Pithou, p. 69, cita Celso. Trovo poi anche parecchi modi e parole che mi persuadono che il libretto sia cavato veramente da Celso, perché sono frequenti e familiari sue nei libri della Medicina: per esempio § 3° « Oratoris artibus nemo instrui potest, nisi cui ingenium et frequens studium est. Primum animi *sit* (assoluto) oportet quaedam naturalis ad videndas ediscendasque res *potentia.* Tum vox (nota l' omissione del *sit oportet* e la dipendenza di questo periodo dal precedente familiarissimo a Celso), latus, decor, valetudo, frugalitas, laboris patientia. » E tutto il paragrafo è di maniera affatto celsiana. E § 4 *Super hoc*, per *oltre a ciò*, usitato da Celso; e la particella *ubi* per *quando, allorché, se*, familiarissima a Celso, e usata spesso qui pure, cioè § 9 e 10 tre volte, 11 due volte e 17 due volte. E § 10. « Neque *alienum* est, ubi longior fuerit expositio vel narratio, extrema ita finire, ut admoneas quaecumque dixeris »; e ivi poco dopo: « Nec semper debet orator veterum se praeceptis addicere, sed *scire debet incidere* novam materiam quae novi aliquid postulet. » E quanto all'*incidere*, si trova anche in simile maniera § 11: « Evenit ut ante sit respondendum quam sit ponenda narratio, ut pro Milone: Incidit caussæ genus quod summam habet quaestionis et magna ex parte tractandum sit, et sic sit ponenda narratio, ut provocare non velis, ut pro Habito (*Avito*) ». E ib., piú sopra: « Alterum genus est in quo *utique* (modo familiarissimo a Celso) æque supervacua narratio est »; e cosí § 12: « Hæc enim verisimilia sunt, non *utique* vera. » E § 13. « Cum autem diu dicere volet, omne argumentum ornatius *exequetur.* » E ivi: « Si *unum* argumentum validum est et *unum* frivolum, a valido incipies, frivolum persequeris,

rursum validum repetes. » E ivi : « Cum aliquibus partibus causa laborat, utilius ordinem quæstionum confundimus, quas *ex toto* tractare non expedit ». Modo totalmente celsiano, al quale è familiarissimo, quando appo gli altri è, se non altro, raro, a mio parere; e che quasi solo basterebbe appresso me per farmi credere che il libretto sia cavato veramente da Celso. Modo del resto levato di peso dal greco ἐξ ἅπαντος, alla qual lingua s'accosta anche moltissimo e la maniera di Celso in generale, e molti modi frasi locuzioni ec. in particolare, e la semplicità e la forma della costruzione tanto del tutto quanto dei periodi, del collocamento loro ec., come a lingua madre, nel modo che alla italiana s' accosta come a lingua figlia. Si trova anche nel § 3. l'avverbio *in totum* per totalmente, che, se ben mi ricorda, (**36**) si trova anche frequentemente appresso Celso.

* Sento dal mio letto suonare (battere) l' orologio della torre. Rimembranze di quelle notti estive nelle quali, essendo fanciullo e lasciato in letto in camera oscura, chiuse le sole persiane, tra la paura e il coraggio sentiva battere un tale orologio. O pure situazione trasportata alla profondità della notte o al mattino ancora silenzioso e all' età consistente.

* Nel Monti è pregiabilissima e si può dire originale e sua propria la volubilità, armonia, mollezza, cedevolezza, eleganza, dignità graziosa o dignitosa grazia del verso; e tutte queste proprietà parimente nelle immagini, alle quali aggiungete scelta felice, evidenza, scolpitezza ec. E dico tutte, giacché anche le sue immagini hanno un certo che di volubile, molle, pieghevole, facile ec. Ma tutto quello che spetta all' anima, al fuoco, all'affetto, all'impeto vero e profondo, sia sublime, sia massimamente tenero, gli manca affatto. Egli è un poeta veramente dell' orecchio e dell' immaginazione, del cuore in nessun modo: e ogni volta che, o per iscelta come nel *Bardo*, o per necessità ed incidenza

come nella *Basvilliana*, è portato ad esprimer cose affettuose, è cosí manifesta la freddezza nel suo cuore che non vale punto a celarla l' elaboratezza del suo stile e della sua composizione: anche nei luoghi ch' io dico, nei quali pure egli va bene spesso, anzi per l'ordinario con ributtante freddezza e aridità, in traccia di luoghi di classici greci e latini, di espressioni, di concetti, di movimenti classici, per esprimerli elegantemente; lasciando con ciò freddissimo l'uditore, che non trova ancor quivi se non quella cultura (la quale in questi casi piú quasi nuoce di quello giovi) che trova per tutto il resto della composizione, sparso anch'esso di traduzioni di pezzi de' classici. Giacché questo è il costume del Monti e nella *Basvilliana* e per tutto di tradurre (ottimamente bensí, ma quasi formalmente tradurre) frequenti luoghi, modi, frasi, pensieri, immagini, similitudini, metafore (**37**) ec. ec. d' autori classici: e la *Musogonia* segnatamente si può dire che sia un vero centone di pezzi (nota bene) di Omero, Esiodo, Callimaco, Virgilio, Orazio, Ovidio, i cui nomi, con forse quello di qualcun altro antico o italiano classico, se se le scrivessero in margine a modo delle *Catenae patrum*, non credo che ci sarebbe, non dico pagina, ma appena stanza che non fosse compresa sotto quei nomi, di maniera ch'io non mi fiderei di trovare in tutto il canto una diecina di ottave intieramente originali. Lascio poi che il poemetto non ha nessun fine soddisfacente, non è se non stiracchiatamente adattato alle circostanze d'allora, e un centone di pezzi antichi per cantare quello che cantarono quegli stessi antichi è una cosa ben miserabile.

* La natura, come ho detto, è grande, la ragione è piccola e nemica di quelle grandi azioni che la natura ispira. Questa nimicizia di queste due gran madri delle cose non è stata accordata se non dalla religione, la qual sola proponendo l'amore delle cose invisibili di Dio ec. e la speranza di premio nella vita

futura, ha conciliato con mirabile armonia la grandezza, generosità, sublimità, apparente pazzia delle azioni (come son quelle dei martiri, il distacco dai beni terreni, da'parenti, dalla patria ec., il disprezzo della morte, il sacrificio de'piaceri e di tutto all' amor di Dio al dovere ec.) colla ragione: armonia che fuor della religione non si può trovare se non a parole, perché, tolta la speranza della vita futura, l' immortalità dell'anima, l'esistenza della virtú, della sapienza, della verità, della beltà personificata in Dio, la cura di questo essere intorno ai portamenti nostri ec., l'amore di lui ec., non ci sarà mai, si può dire, azione eroica e generosa e sublime e concetti e sentimenti alti, che non sieno vere e prette illusioni e che non debbano scadere di prezzo, quanto piú cresce l' impero della ragione, come già vediamo, e che sono illusioni quelle grandezze anche presenti, nelle quali la religione non ha parte, e che collo indebolirsi la forza della fede negli animi scemano presentemente quelle azioni sublimi, delle quali erano molto piú fecondi i secoli passati ignoranti, che il nostro illuminato. Similmente si può dire della dolcezza e amabilità di tante idee ed opinioni che senza la religione sono chimere e colla religione sono verità, e alle quali la ragione per se ripugnerebbe; la quale com'è nemica della grandezza cosí è nemica della profonda e vera bellezza, e con lei, come tutto è piccolo, cosí tutto è brutto e arido in questo mondo.

* Uno dei casi nei quali il seguir la ragione è barbaro e il seguir la natura è irragionevole ma religioso però, è di un padre, per esempio, che veda il figlio cosí affetto da dover essere assolutamente infelice vivendo, da dover penare sempre e senza riparo, tra dolori acuti, tra mancanza di tutti i piaceri, tra una noia perenne, tra una vergogna cocente per le imperfezioni fisiche ec. Desiderar la morte a questo figlio, poniamo caso, anche malato, anche disperato da' medici, anche

moribondo, o vero non solo desiderarla, ma non dolersene, consolarsene non piangerne amaramente, è ragionevole e barbaro; e come barbaro e snaturato, cosí anche contrario ai principii della religione. (38)

* Non so se si possa far cosa piú dispiacevole altrui quanto ad uno che v' abbia fatto un dono splendido offrirne goffamente un altro molto inferiore, col che si viene a mostrare di stimar poco quel dono comparandolo con quello che si presenta quasi fosse atto a compensarlo, e di credere che il dono ricevuto si sia già compensato sgravandosi dell'obbligo della gratitudine; e il donatore, che nel donarvi si compiaceva in se stesso aspettandosi da voi e la cognizion del benefizio e la gratitudine, quantunque dovesse essere anche necessari mente e prevedutamente infruttuosa, si vede nell' atto della sua maggior compiacenza privo del premio del suo sacrifizio, e di piú senza potersene lagnare, se non altro fra se, cosí altamente e generosamente come possono quelli che trovano ingratitudine. La qual frustrazione di speranza, dopo un sacrifizio e forse anche uno sforzo fatto per conseguirla effettivamente, produce nell' uomo un senso disgustosissimo.

* Uomini singolari che si siano distinti, o data opera, o per sola natura, o, com' è infatti, se non altro piú comune, per l' una e per l' altra maniera, dall' universale dei loro contemporanei nelle operazioni, vita, istituto, metodo, ec. ci furono anticamente, e ci sono stati ultimamente, e ci saranno stati in tutte le età; ma è una cosa curiosa l' osservare la differenza dei tempi nella misura della differenza tra i costumi di questi uomini singolari e quelli de' contemporanei. Giacché Rousseau, per esempio, e l' Alfieri sono passati in questi ultimi tempi per uomini singolari, quanto passarono un tempo in Grecia Democrito, Diogene ec. e gli altri tanti filosofi che durarono anche in Roma

sino a Marc' Aurelio e dopo. E questa uguaglianza di effetto è assoluta. Ma, se misureremo la cagion sua, cioè la differenza tra i costumi dell' Alfieri e i presenti, messa in paragone con quella tra i costumi di Diogene e de' greci suoi contemporanei, troveremo una disparità infinita tra la misura dell' una differenza e dell' altra, essendo senza paragone maggiore quella di Diogene; dal che avviene che queste due differenze assolutamente parlando siano diversissime di peso, quantunque rispettivamente considerate abbiano un' intensità e misura e valore uguale. Il che mostra che i costumi presenti non solo variano dagli antichi nella qualità, in maniera che i costumi formali di Diogene passerebbero oggi per pazzie, ma ancora in questo che a segnalarsi fra essi ci bisogna una molto minore quantità di stravaganza (prendendo questo termine in buona parte e per singolarità, stranezza, ec.) che non bisognava una volta; sicché, se qualcuno differisse ne' suoi costumi dai presenti tanto, assolutamente parlando, quanto Diogene differiva dai greci, passerebbe anche cosí, non per singolare, come passava Diogene, ma per matto, quantunque relativamente alla qualità la differenza fosse consentanea e proporzionale ai costumi presenti. Bisognava piú dose anticamente per fare un effetto che ora si ottiene con molto meno; e successiva e proporzionale diminuzione o accrescimento di questa dose si può calcolare anche nei tempi che sono di mezzo fra questi due estremi, gli antichi e i moderni, che sono veramente estremi, non solo cronologicamente, ma anche filosoficamente parlando; e questa dose calcolata può servire di termometro ai costumi, (**39**) anche trasportandolo dai tempi alle nazioni, giacché non è dubbio che la dose non sia presentemente molto minore in Francia che in qualunque altro paese, ec.; e cosí anticamente e in ciascuna età differente presso questo o quel popolo.

* Dice Bacone da Verulamio che *tutte le facoltà ridotte ad arte steriliscono.* Della quale verissima sentenza farò un breve commento, applicandolo in particolare alla poesia. Steriliscono le facoltà ridotte ad arte, vale a dire gli uomini non trovano altro che le amplifichi, come trovavano quando ell' erano ancora informi e senza nome e senza leggi proprie, ec. e di ciò *mi sovvengono* (verbo usato in questo significato dal Tasso) quattro ragioni. La 1ª: che quasi nessuno pensa piú ad accrescere una facoltà già stabilita, ordinata, composta e che si ha per perfetta, perché ognuno si contenta e si acquieta stimando la cosa già compíta; il che non accadeva prima della sua riduzione ad arte, ma ciascuno che capitava a coltivare questa facoltà si lambiccava il cervello per ampliarla, perché non avea nome d'esser arte; quando l' ha avuto, quando anche in fatti non sia piú ricca di prima, par ch' ell' abbia già il tutto. La 2ª (e questa è relativa particolarmente alla poesia): perché moltissimi, anzi quasi tutto il volgo di quelli che si applicano alla poesia (dite lo stesso proporzionatamente delle altre facoltà) non ardiscono di violare nessuna delle regole stabilite, di mettere il piede un dito fuori della traccia segnata dai predecessori, credendo pedantescamente che il poetare non si possa eseguire senza stare a quelle leggi, in somma la 2ª ragione è la pedanteria. La 3ª, piú comune alle persone di senno e giudiziose e capaci, e anche esimie: è il costume e l' abitudine dal quale non si sanno staccare parte relativamente a se, parte agli altri: a se, perché coll'abito preso di leggere, di sentire, di scrivere quella tal sorta di poemi di tragedie ec., non sanno fare altrimenti quantunque non siano ritenuti da nessuna superstizione: agli altri, perché non ardiscono di abbandonare la consuetudine corrente, e quantunque non sieno schiavi dei pregiudizi, tuttavia dovendo comporre qualche poesia, non si risolvono a parere stravaganti, ideando cose non piú sentite; dovendo pubblicare un' azione drammatica ed

esporla agli occhi del popolo, se la facessero di capriccio e senz' adattarsi alla forma usata crederebbero meritarsi le risa o il biasimo universale; se componessero un poema epico di forma differente da quella che si costuma da tutto il mondo, stimano, e in certo modo con ragione, che dovrebbero essere ripresi d' aver barattati i nomi, non ricevendosi per poema epico se non quello che è in questa forma consueta. E cosí è in fatti; che, se uno intitola la sua opera tragedia, il pubblico si aspetta quello che si suole intendere per tragedia, e trovando cosa tutta differente se ne ride. Né senza ragione, perché il danno dell' età nostra è che la poesia si sia già ridotta ad arte, in maniera che per essere veramente originale bisogna rompere, violare, disprezzare, lasciare da parte intieramente i costumi e le abitudini e le nozioni di nomi di generi ec. ricevute da tutti: cosa difficile a fare, e dalla quale si astiene ragionevolmente anche il savio, perché le consuetudini vanno rispettate, massimamente nelle cose fatte pel popolo, come sono le poesie, né va ingannato il pubblico con nomi falsi. (**40**) E dare una nuova poesia senza nome affatto e che non possa averne dai generi conosciuti è ragionevole bensí, ma di un ardire difficile a trovarsi, e che anche ha infiniti ostacoli reali, e non solamente immaginari ne' pedanteschi. La 4ª, e la piú forte e la piú considerabile: che, quando anche un bravo poeta voglia effettivamente astrarre da ogni idea ricevuta, da ogni forma, da ogni consuetudine, e si metta a immaginare una poesia tutta sua propria, senza nessun rispetto, difficilissimamente riesce ad essere veramente originale o almeno ad esserlo come gli antichi, perché a ogni momento, anche senz'avvedersene, senza volerlo, sdegnandosene ancora, ricadrebbe in quelle forme, in quegli usi, in quelle parti, in quei mezzi, in quegli artifizi, in quelle immagini, in quei generi ec. ec.; come un riozzolo d' acqua che corra per

un luogo dov' è passata altr' acqua, avete bel distornarlo, sempre tenderà e ricadrà nella strada ch' è restata bagnata dall' acqua precedente. Giacché la natura somministra ben da se idee sempre differenti e sempre nuove, e se un poeta non fosse stato conosciuto dall' altro appena si sarebbero trovati due poeti che avessero fatti poemi somiglianti, perché questo non sarebbe stato se non opera del caso, il quale difficilmente produce simili combinazioni, che ognuno vede quanto sian rare in ogni genere. Perciò, quando gli esempi erano o scarsi o nulli, Eschilo per esempio inventando ora una ora un' altra tragedia senza forme, senza usi stabiliti, e seguendo la sua natura, variava naturalmente a ogni composizione. Cosí Omero scrivendo i suoi poemi vagava liberamente per li campi immaginabili, e sceglieva quello che gli pareva; giacché tutto gli era presente effettivamente, non avendoci esempi anteriori che glieli circoscrivessero e gliene chiudessero la vista. In questo modo i poeti antichi difficilmente *s' imbattevano a non essere originali,* o piuttosto erano sempre originali, e s' erano simili era caso. Ma ora con tanti usi, con tanti esempi, con tante nozioni, definizioni, regole, forme, con tante letture ec., per quanto un poeta si voglia allontanare dalla strada segnata, a ogni poco ci ritorna: mentre la natura non opera piú da se, sempre naturalmente e necessariamente influiscono sulla mente del poeta le idee acquistate che circoscrivono l' efficacia della natura e scemano la facoltà inventiva, la quale se ciò non fosse, malgrado i tanti poeti che ci sono stati, saprebbe ben da se ritrovar naturalmente e senza sforzo (parlo della facoltà inventiva di un vero poeta) cose sempre nuove e non tocche da altri, almeno non in quella maniera ec.

* Una delle grandi prove dell'immortalità dell'anima è la infelicità dell' uomo paragonato alle bestie che

sono felici o quasi felici; quando la previdenza de' mali, (che nelle bestie non è) le passioni, la scontentezza del presente, l' impossibilità di appagare i propri desideri e tutte le altre sorgenti d' infelicità ci fanno miseri inevitabilmente ed essenzialmente per natura nostra, che lo porta né si può mutare. Cosa la quale dimostra che la nostra esistenza non è finita dentro questo spazio temporale come quella dei bruti; perché ripugna alle leggi che si osservano seguite costantemente in tutte le opere della natura che vi sia un animale, e questo il piú perfetto di tutti, anzi il padrone di tutti gli altri e di questo intiero globo, il quale racchiuda in se una sostanziale infelicità e una specie di contraddizione colla sua esistenza, al compimento della quale non è dubbio che si richieda la felicità proporzionata all' essere di quella tale sostanza (che per l' uomo è impossibile di conseguire), e una contraddizione formale col desiderio di esistere ingenito in lui come in tutti gli animali, anzi proporzionatamente in tutte le cose; giacché un uomo disperato della vita futura ragionevolissimamente detesta la presente, se n' annoia, ne patisce (cosa snaturata) e s' uccide come vediamo che fa (impossibile ne' bruti). L' uccidersi dell' uomo è una gran prova della sua immortalità. Verri, *Notte Romana* 5, colloquio 5. (**41**)

* La prima donna, del teatro, attempata, non vuol recedere dagli *antichi* suoi diritti.

* Quello che ho detto qui sopra della difficoltà d' astenersi dall' imitare è confermato e dall' esempio del Metastasio, che, se è vero quello che dice il Calsabigi nella lettera all' Alfieri, non volle mai leggere tragedie francesi, e da quello che scrive l' Alfieri di se nella sua vita, e, tra l' altro, del Caluso che gli negò una tragedia del Voltaire ch' egli volea leggere

mentre stava per comporne un' altra sullo stesso argomento.

* C' è una differenza grandissima tra il ridicolo degli antichi comici greci e latini, di Luciano ec., e quello dei moderni massimamente francesi. La differenza si conosce benissimo e dà negli occhi immediatamente. Ma, quanto all' analizzarla e diffinire in che consista, a me pare che sia questo: che quello degli antichi consistea principalmente nelle cose, e il moderno nelle parole: e quando dico moderno intendo principalmente le piú moderne commedie satire e altri scritti ridicoli, giacché il Goldoni per esempio ne aveva di quel ridicolo antico e attico, e cosí le piú antiche nostre commedie e il Berni ec., a differenza, credo, dei francesi anche antichi come il Boileau ec. Quello degli antichi era veramente sostanzioso, esprimeva sempre e mettea sotto gli occhi, per dir cosí, un corpo di ridicolo; e i moderni mettono un' ombra, uno spirito, un vento, un soffio, un fumo. Quello empieva di riso, questo appena lo fa gustare e sorridere; quello era solido, questo fugace; quello durevole materia di riso inestinguibile, questo al contrario. Quello consisteva in immagini, similitudini, paragoni, racconti, in somma cose ridicole; questo in parole, generalmente e sommariamente parlando, e nasce da quella tal composizione di voci, da quell' equivoco, da quella tale allusione di parole, da quel giuocolino di parole, da quella tal parola appunto, di maniera che, togliete quelle allusioni, scomponete e ordinate diversamente quelle parole, levate quell' equivoco, sostituite una parola in cambio d' un' altra, svanisce il ridicolo. Ma quel dei greci e latini è solido, stabile, sodo, consiste in cose meno sfuggevoli, vane, aereformi; come quando Luciano paragona nel Ζεὺς ἐλεγκόμενος gli Dei sospesi al fuso della Parca ai pesciolini sospesi alla canna del pescatore. Ed erano i greci e latini inventori acer-

rimi e solertissimi di queste immagini, di queste fonti di ridicolo, e ne trovavano delle cosí recondite, e nel tempo stesso cosí feconde di riso, ch' è incredibile; come in quel frammento di Filemone comico appo il Vettori, *Var. Lect.*, l. 18, c. 17. E la novità era cosa ordinarissima nel ridicolo degli antichi comici secondo la forza comica di ciascheduno. E quando anche non ci fossero immagini, similitudini ec., sempre quel motteggiare era piú consistente, piú corputo, e con piú cose che non il moderno. Ma forse e senza forse, presentemente, e massime ai francesi, par grossolano quel che una volta si chiamava sale attico, e piacque ai greci, popolo il piú civile dell' antichità, e a' latini. E può essere che anche Orazio avesse una simile opinione, quando disse male de' sali di Plauto (esemplare di quel ridicolo ch' io dico tra' latini); e (**42**) infatti le Satire e l' Epistole d' Orazio non sono di cosí solido ridicolo come l' antico comico greco e latino, ma né anche di gran lunga cosí sottile come il moderno. Ora a forza di motti s' è renduto spirituale anche il ridicolo, assottigliato tanto che omai non è piú né pur liquore, ma un etere, un vapore; e questo solo si stima ridicolo degno delle persone di buon gusto e di spirito e di vero buon tuono, e degno del bel mondo e della civile conversazione. Il ridicolo nelle antiche commedie nasceva anche molto dalle operazioni stesse ch' erano introdotti a fare i personaggi sulla scena, e quivi ancora era non piccola sorgente di sale, nella pura azione; come nelle *Cerimonie* del Maffei, commedia piena di vero e antico ridicolo, quel salire di Orazio per la finestra a fine d' evitare i complimenti alle porte. Un' altra gran differenza tra il ridicolo antico e il moderno è che quello era preso da cose popolari o domestiche o almeno non della piú fina conversazione, la quale poi non esisteva allora per lo meno cosí raffinata; ma il moderno, massime il francese, versa principalmente in-

torno al piú squisito mondo, alle cose dei nobili piú raffinati, alle vicende domestiche delle famiglie piú mondane ec. ec. (come anche proporzionatamente era il ridicolo d' Orazio): sicché quello era un ridicolo che avea corpo, e, come il filo d' un' arma che non sia troppo aguzzo, dura lungo tempo; dove questo, come ha una punta sottilissima, piú o meno secondo i tempi e le nazioni, cosí anche in un batter d' occhio si logora e si consuma, e dal volgo poi non si sente, come il taglio del rasoio a prima giunta.

* Un' altra prova dell' esser la nostra lingua italiana derivata dal volgare di Roma del buon tempo, si trae dalle parole antichissime latine poi andate in disuso presso gli scrittori, che ora si trovano nell' italiano; le quali è manifesto che con una successione continuata sono passate da quegli antichissimi tempi sino a noi, perché nessuno certo l' è andato a pescare negli scrittori antichissimi latini perduti poi ancora prima del nascere della nostra lingua, come Lucilio, Ennio, Nevio ec. Di maniera che tra questi antichi che le usavano e noi che le usiamo non bisogna lasciare nessun intervallo vòto, perché non sarebbero piú rinate, se non vogliamo dire che sia un caso, il che non si lascierà credere appena agli Epicurei. Dunque non essendoci altra catena tra quegli scrittori e noi che il volgare latino, giacché gli scrittori le aveano dismesse, resta che questo si riconosca per conservatore e propagatore all' italiano di quelle voci. Come *pausa* usata dagli antichi scrittori latini, poi disusata, poi tornata in uso a' tempi bassi e quindi nell'italiano (vedi il Du Cange), certo non saltò da quei secoli antichi ai bassi cosí per miracolo, giacché certo quei miserabili scrittori latino-barbari non la trassero dagli antichissimi autori, forse già perduti e certo a loro o ignoti o tutt' altro che letti e studiati, ma discese per una via continuata, la quale

non può esser altro che il popolare latino. E questo credo che si possa parimenti dire di moltissime altre voci. (**43**)

* Diceva un marito geloso alla moglie: Non t'accorgi, *Diavolo*, che tu sei bella come un *Angelo?*

* Quanto piú del tempo si tiene a conto, tanto piú si dispera d'averne che basti; quanto piú se ne gitta, tanto par che n'avanzi.

* Non vorrei parer di detrarre al valore delle lodi colle quali V. S. s'è compiaciuta di ornarmi pubblicamente, se dirò che più dell'onore che me ne viene mi rallegra la benevolenza di V. S. che mi dimostrano; e questa tanto maggiore quanto essendo piú scarso il merito mio, conviene che abbondi quello che ha supplito al suo difetto.

* Proprietà, efficacia, ricchezza, varietà, disinvoltura, eleganza ancora e morbidezza e facilità, e soavità e mollezza e fluidità ec., sono cose diverse e possono stare senza la χάρις Ἀττικὴ, *lepos atticum;* quella grazia che non si potrà mai trarre se non da un dialetto popolare, capace di somministrarla, che gli antichi greci traevano dall'attico, i latini massimamente antichi come Plauto, Terenzio ecc. dal puro e volgare e nativo romano, e noi possiamo e dobbiamo derivare dal toscano usato giudiziosamente.

* Non si trova in verun dizionario italiano ch'io abbia potuto consultare ma è comune fra noi la parola *blitri* o *blittri* o *blitteri*, che significa *un niente, cosa da nulla* ec. Questa casa è un *blitri;* questa città è un *blitri* a misurarla con Roma ec. ec. Ora questa pa-

rola è totalmente e interamente greca βλίτρι, che anche si diceva βλίτυρι e βλήτυρι e βλίτηρι (come anche noi) e forse anche βρίτυρι, e non significava nulla. Vedi LAERZIO, l. 7, segm. 57 e quivi le note del Casaubon e del Menagio e il DU FRESNE, *Glossar. Graec.* in βλίτηρι e nell'appendice 1 in βλίτηρι parimente. Tutti gli altri libri immaginabili che potran fare al caso sono stati da me consultati scrupolosamente, senza trovarci ombra di questa voce, e nominatamente i dizionari greci tutti quanti n' ho, dove manca affatto, in tutte le sue maniere.

* Il cantare che facciamo quando abbiamo paura non è per farci compagnia da noi stessi, come comunemente si dice, né per distrarci puramente, ma, come trovo incidentemente e finissimamente notato anche nella seconda lettera del Magalotti contro gli atei, per mostrare e dare ad intendere a noi stessi di non temere. La quale osservazione potrebbe forse applicarsi a molte cose e dare origine a parecchi pensieri. E già è manifesto che all'aspetto del male noi cerchiamo d' ingannarci e di credere che non sia tale o minore che non è, e però cerchiamo chi se ne mostri o ne sia persuaso, e per ultimo grado, per persuaderlo a noi stessi, fingiamo d' esserne già persuasi, operando e discorrendo tra noi come tali. E questo è quello che accade nel caso detto di sopra. E già è costume di moltissimi il detrarre quanto piú possono colle parole e colla fantasia a' mali che loro sovrastanno, e con ciò si consolano e fortificano, mendicando il coraggio non dal disprezzo del male ma dalla sua immaginata falsità o piccolezza; onde son molti che non si sgomentano se non di rarissimo, perché, quando vien loro annunziato o prevedono qualche male, prima non lo credono affatto, cioè si nascondono o impiccoliscono tutti i motivi di credere, e cosí, se il male non ha luogo effettivamente, essi non han temuto e

gli altri sí, e con ragione; poi lo scemano immaginando quanto possono; e cosí non temono se non in quei rari casi nei quali sopraggiunge un male cosí evidente e reale e che li tocchi in modo che non possano ingannarsi, giacché, anche sopraggiunto che sia, molte volte non lo credono affatto male, cioè non lo voglion credere. E questi che (**44**) forse spesso passano per coraggiosi sono i piú vigliacchi che mai, giacché non sanno sostenere non solo la realtà ma neppur l' idea dell'avversità; e quando hanno sentore di qualche disgrazia che loro sovrasti o sia accaduta, subito corrono col pensiero ad arroccarsi e trincerarsi e chiudersi e incatenacciarsi poltronescamente in dire fra se che non sarà nulla. Onde si vede alla prova delle evidenti disgrazie, come sieno codardi e si disperino, e dieno in frenesie e smanie da femminucce con urli pianti preghiere; tutte cose vedute e notate effettivamente da me in uno di cui ho e naturalmente doveva avere una gran pratica, del quale per l'altra parte è un perfettissimo e appropriatissimo ritratto quello che ho detto di sopra. Del resto è cosa pur troppo evidente che l'uomo inchina a dissimularsi il male e a nasconderlo a se stesso come può meglio; onde è nota l' εὐφημία degli antichi greci che nominavano le cose dispiacevoli τὰ δεινὰ con nomi atti a nascondere o dissimulare questo dispiacevole (del che vedi Elladio appo il Meursio), la qual cosa certo non faceano solamente per cagione del mal augurio. E anche in italiano si dice *se Dio facesse* ALTRO *di me*, per dire *s' io morissi* (vedi la Crusca in ALTRO), e in latino in questo istesso caso, *si quid humanum paterer*, *mihi accideret* etc. e cosí in cento altri casi.

* Un argomento chiaro di quanto poco i greci studiassero il latino cosí assolutamente, come in particolare rispetto a quello che i latini studiavano il greco, è quello che dicono Plutarco nel principio del

Demostene e Longino dove parla di Cicerone, quando i latini scrittori, senza nessunissima esitazione nata dall'esser i diversa lingua, parlavano e giudicavano degli scrittori greci.

* Anche in nostra lingua le mutazioni della pronuncia latina ec. hanno guasto parecchie parole, come da *raucus*, espressivissima del suono che significa, *roco*, che perde quasi tutta l'espressione.

* L' infelicità nostra è una prova della nostra immortalità, considerandola per questo verso, che i bruti e in certo modo tutti gli esseri della natura possono esser felici e sono, noi soli non siamo né possiamo. Ora è cosa evidente che in tutto il nostro globo la cosa piú nobile e che è padrona del resto, anzi quello a cui servizio pare a mille segni incontrastabili che sia fatto non dico il mondo ma certo la terra, è l'uomo. E quindi è contro le leggi costanti che possiamo notare osservate dalla natura che l'essere principale non possa godere la perfezione del suo essere ch' è la felicità, senza la quale anzi è grave l'istesso essere cioè esistere, mentre i subalterni e senza paragone di minor pregio possono tutto ciò, e lo conseguono, il che è chiaro a mille segni; e per le ragioni ancora indicate in un altro pensiero.

* La costanza dei trecento alle Termopile, e in particolare di quei due che Leonida voleva salvare e non consentirono ma vollero evidentemente morire, come anche la solita gioia delle madri o padri spartani (ma è piú notabile delle madri) in sentire i loro figliuoli morti per la patria, è similissima anzi egualissima a quella dei martiri e in particolare di quelli che potendo fuggire il martirio non vollero assolutamente, desiderandolo come gli Spartani desideravan

di cuore di morire per la patria. E un esempio recente di un martire, che, potendo fuggir la morte, non volle, si può vedere nel Bartoli, *Missione al gran Mogol.* E la stessa applicazione (**45**) fo pure di quelle madri e padri cristiani che godevano sentendo de'loro figli martiri, e ancora esortandoli, vedendoli, portandoli, accompagnandoli, offrendoli al martirio e nel supplizio confortandoli a non cedere, come le spartane che esortavano ec., e quella che disse presentando lo scudo al figlio *o con questo o su questo*, e quelle che abbominavano i figli macchiati di qualche viltà, come parimente le cristiane ec. Da questo confronto risulta una conformità non solita a considerarsi fra questi due generi di eroismi, ed apparisce quello che ho detto altrove in questi pensieri che la religione è la sola che abbia riunito l'eroismo e la grandezza delle azioni e il valore e il coraggio e la forza d'animo ec. colla ragione ec. e che abbia anzi risuscitato l'eroismo già quasi svanito allo scemare delle illusioni; e quanto sia simile alle cose nostre quello che non si crede che abbia esempio fuor delle circostanze della libertà, amor patrio ec. de' greci, de' romani, in somma degli antichi e principalmente degli antichissimi, quando, come ho detto, noi ne abbiamo anche esempi recenti ne' nostri ultimi martiri, non solo ne' primi e antichi.

* Soleva considerar come una pazzia quello che dicono i Cappuccini per iscusarsi del trattar male i loro novizi, il che fanno con gran soddisfazione e con intimo sentimento di piacere, cioè che anch' essi sono stati trattati cosí. Ora l' esperienza mi ha mostrato che questo è un sentimento naturale, giacch' io giunto appena per l' età a svilupparmi dai legami di una penosa e strettissima educazione, e tuttavia convivendo ancora nella casa paterna con un fratello minore di parecchi anni, ma non tanti ch' egli non fosse nel pienissimo uso di tutte le sue facoltà, vizi ec., siccome

non per altro, giacché non era punto per predilezione de' genitori, se non perch' era mutato il genere della vita nostra che convivevamo con lui, anch' egli partecipava non poco alla nostra larghezza, ed avea molto piú comodi e piaceruzzi che non avevamo noi in quella età, e molto meno incomodi e noie e lacci e strettezze e gastighi, ed era perciò molto piú petulante ed ardito di noi in quell' età, perciò io ne risentiva naturalmente una verissima invidia, cioè non di quei beni, giacch' io gli avea allora e pel tempo passato non li potea piú avere, ma mero e solo dispiacere ch' ei gli avesse, e desiderio che fosse incomodato e tormentato come noi, ch' è la pura e legittima invidia del pessimo genere, e io la sentiva naturalmente e senza volerla sentire, ma in somma compresi allora (e allora appunto scrissi queste parole) che tale è la natura umana, onde mi erano men cari quei beni ch' io aveva qualunque fossero, perch'io li comunicava con lui, forse parendomi che non fossero piú degno termine di tanti stenti, dopo che non costavano niente a un altro che si trovava nelle mie circostanze, e con meno merito di me, ec. Quindi applico ai Cappuccini, i quali trovando la sorte dei fratelli minori che sono i novizi dipendente da loro, seguono gl'impulsi di questa inclinazione che ho detto, e non soffrono che si possano dire a se stessi essere scarso quel bene a cui son giunti, poiché altri gli acquista con assai meno travaglio di loro, né che abbiano a provare il dispiacere che questi tali non soffrano quegl' incomodi ch' essi in quelle circostanze hanno sofferti. (**46**)

* Quando colla lettura col tratto col discorso coi trattenimenti o letterari o di qualunque genere, ma massime coi libri in quanto al gusto dello scrivere e colla conversazione degli uomini in quanto al costume, ci siamo formati un abito cattivo, crediamo

che quello sia natura, giacché non c' è cosa tanto simile e facile ad esser confusa colla natura anche da' piú oculati e da' filosofi quanto l' abito; e pretendiamo di dover seguire quell' abito per esempio nello scrivere (giacchè di questo io voglio qui parlare specialmente, come quelli a cui pare che lo scrivere in un italiano francese sia natura, e cosí la corruzione del gusto in ogni genere e parte di scrittura e di stile), dicendo ch' è natura e che cosí vi viene spontaneamente e che la poesia deve fluire dalla natura e cose tali. Ma non è natura, è abito e abitaccio pessimo, e volete vederlo? Se siete veramente di buona indole per le belle arti, leggete i veri poeti e scrittori, particolarmente i greci, e vedrete subito che quella è natura, e vi maraviglierete (come infatti succede, che quasi paiono due naturalezze e non si sappia capir come, e dall' altra parte questa duplicità ci faccia stupire) come sia tanto differente da quella che voi credete che sia natura, eppur non potete negare che questa non sia, perch' è troppo evidente. Ed ecco, se volete esser poeta e servirvi di quello che vi somministra la natura, naturalmente e rettamente, cominciate, se siete uomo di giudizio, a conoscer la necessità assolutissima dello studio (oh bestemmia! necessario lo studio per iscrivere e poetar bene) e della lezione dei classici e delle arti poetiche e dei trattati ec. ec.; e vedete appoco appoco la somma difficoltà d' imitare e seguir quella natura che prima confondendola coll' abito giudicavate cosí facile a esprimere, perché infatti non c' è cosa più facile a seguire che l' abito né piú difficile a contrariare, il che appunto fa la somma difficoltà del seguir la natura vera; e ciò non si ottiene senza un contrabito tanto piú difficile del primo quanto bisogna erigerlo dai fondamenti (del che in quell' altro, essendo venuto su appoco appoco, nell' età fresca, e da se, senza nostra fatica, non ci eravamo accorti), erigerlo sbarbando prima l' altro, e questa è la gran fa-

tica che in quell' altro non ci fu punto, e finalmente erigerlo, continuarlo e finito conservarlo in mezzo a infinite cose (come letture necessarie, discorsi, commercio usuale per negozi ec. trattenimenti, conversazioni corrotte secondo il solito, corrispondenze, ascoltazione di discorsi altrui ec. ec.) che lo contrastano, tanto piú pericolose quanto vi richiamano a quell'altro abito prima già fatto, onde il luogo resta sempre lubrico ed è facile lo scivolare nel cattivo. E cosí è necessarissimo lo studio per ben servirsi di quella natura, senza la quale bensí non si fa niente, ma colla quale sola avreste ben forse potuto quasi tutto, ma non potete piú nulla, anzi meno del nulla, giacché non potete non far male, a cagione dell' abito inevitabile fatto contro di lei.

* La grazia non può venire altro che dalla natura, e la natura non istà mai secondo il compasso della grammatica, della geometria, dell' analisi, della matematica ec. Quindi la scarsezza di grazia nella lingua francese tutta analitica e tecnica e regolare, e diremo angolare, massima scarsezza nell' esteriore dello stile, e poi anche nell' interiore ec., se bene se ne compensano col nominar la grazia venti volte per pagina, e (**47**) non c' è un libro francese dove non troviate a ogni occhiata *grace, grace*, massime parlando dei libri della loro nazione, encomiandoli ec.: *grace, grace,* mi viene allora in bocca, *et non erat grace* (*pax pax et non erat pax,* ma non so se cosí veramente dica S. Paolo, o qual altro scrittor sacro). Vedi questi pensieri, p. **92-94**.

* Stridore notturno delle banderuole traendo il vento.

* Si suol dire che la resistenza stimola e dà forze di compire e condurre a fine quello che si è tentato.

Ora io soggiungo che spessissimo se io senza resistenza avrei fatto dieci, sopraggiunta la resistenza farò quindici e venti. E questo spesso di assoluta e determinata volontà, non già per soprabbondanza meccanica degli effetti della forza impiegata, maggiore del bisognevole per la resistenza incontrata e non contrappesata diligentemente alla resistenza, come se io voglio spingere una cosa da un luogo all' altro, provo che non cede alla prima spinta, accresco la forza, e questa me la caccia piú lontano ch' io non voleva. Ma dico per deliberata volontà: per esempio, do una spinta e non giova, un' altra e non fa, la terza parimente, alla fine mi piglia la rabbia, acchiappo la cosa colle mani e la strascino molto piú in là ch' io non voleva prima ch' ella andasse, e volendo ch' ella stia dove dee, bisogna che la riporti indietro al luogo conveniente, e cosí fo. E la distanza, alla quale l' ho portata, è spesso piú che doppia ed anche tripla di quella a cui la voleva spingere. Questo accade perch' io allora non considero piú e non ho per fine della mia azione di farla andare in quel tal luogo, ma propriamente di vincere e vendicare quella resistenza e mostrare la superiorità del mio volere e della mia forza sopra il suo volere e la sua forza, la quale tanto piú si dimostra, e la vendetta e la vittoria è tanto maggiore quanto io la porto più lontano; e insomma vòlti allora a quel fine miriamo alla perfezione di esso che cosí si conseguisce, e perciò non c' importa che veniamo a nuocere a quel primo fine del quale effettivamente in quel punto siamo dimenticati. Applico ora questo caso fisico ai morali.

Si vuole che le parole che si hanno da aggiungere alla nostra lingua o per arricchirla o per necessità ec. si prendano dal latino e non dal francese né dal tedesco ec., chiamando quelle buone e approvandole e queste barbare; perché quelle ordinariamente o almeno assai piú spesso e facilmente consen-

tono coll' indole della lingua nostra, e le lasciano la sua forma e sembianza nativa e la sua grazia ec., ma queste dissuonano manifestissimamente e sconvengono, e sconvenendo fanno la barbarie, e se son molte guastano le forme native e la venustà e grazia propria e primitiva della lingua. E questa sconvenienza si scorge anche nelle semplici parole, com' è chiaro, vedendosi subito che vengono da un' altra fonte, laddove le latine non possono venire da un' altra fonte, essendo da quella stessa fonte venuta si può dir tutta intera la lingua italiana; e benché da essa sia venuta anche la francese, non però la italiana è venuta dalla francese, e quindi per quanto la sorgente sia la stessa, nel corso si può bene il rivo essere, anzi s' è, mutato e alterato, ed ha acquistato proprietà tali, che non ha piú nessun diritto di dare ad un altro rivo nato dalla stessa sorgente le sue acque, come (**48**) a lui convenienti. Laddove la fonte non essendo alterata, restiamo sempre in diritto d' attingerne, e anche quivi con giudizio, e quanto è permesso dalle alterazioni che ha sofferte il nostro proprio rivo, per cagione delle quali alcune acque della stessa sorgente non ci si potrebbero mescolare senza sconvenienza. Ed ecco la cagione del diverso diritto e delle diverse conseguenze, che si devono dedurre dalla fratellanza delle lingue e dalla figliolanza. Quello poi che ho detto delle parole va inteso, e molto piú intensamente, delle frasi che corrompono piú e sconvengono piú, avendo faccia piú manifestamente straniera e dissimile. E che questa non sia pedanteria e cieca venerazione dell' antichità si vede chiaro da questo, che non solo non amiamo ma detestiamo le parole greche; quantunque la lingua latina ne prendesse in tanta copia, e appunto per uso d' arricchirsi, e per le diverse necessità d'esprimer questa o quella cosa mancante di parola latina, dove senza crearla di nuovo la levavano di peso dal greco, ed è costume usitatissimo dei latini,

come di Cicerone, di Celso ec., quantunque principalmente di chi scriveva di scienze come Plinio ec., ma anche Orazio com' è notissimo ec. Ora, perché queste hanno viso per noi straniero, le fuggiamo di cuore, ed anche gran parte delle frasi strettamente prese, giacché, dei modi piú largamente, infiniti ne convengono a maraviglia alla nostra lingua. Al contrario però di noi la lingua francese non fa una difficoltà al mondo di spogliare la lingua greca secondo i suoi bisogni; e in questi ultimi tempi se n' è empiuta e satollata strabocchevolmente, onde già fanno dizionari delle parole francesi derivate dal greco, cosa per altro scellerata, che guasta quella lingua orrendamente (come guasta indegnamente la nostra la barbarie comunissima di usar queste stesse parole greche, massime le moderne pigliandole non dal greco ma dal francese colla stessa barbarie però, quantunque i piú neppur sappiano che siano interamente greche ma le abbiano per pure francesi, come despota, demagogo, anarchia, aristocrazia, democrazia, colle terminazioni greche sole, per esempio civismo, filosofismo ec. ec. che in gran parte son politiche messe fuori dalla repubblica francese, ma ce ne ha di tutti i generi); e in principal modo perché, essendo adottata da tutti gli scrittori di scienze la nomenclatura tratta dal greco, onde non c' è scienza, anzi neppure arte, mestiere, rettorica, grammatica ec. che non sia piena di greco, e perfino nel suo nome e in quello delle sue parti non sia intieramente greca, le parole greche, essendo necessariamente di quel sembiante che siamo soliti di vedere nelle usate dagli scienziati, danno alla lingua francese (e darebbero a qualunque lingua e daranno all' italiana se dalla francese saranno trasportate stabilmente nella nostra) un' aria indegna di *tecnicismo* (per usare una di queste belle parole) e di geometrico e di matematico e di scientifico che ischeletrisce la lingua, riducendola in certo modo ad angoli; e perché non c' è cosa piú

nemica della natura che l'arida geometria, le toglie tutta la naturalezza e la *naïveté* e la popolarità (onde nasce la bellezza), e la grazia e la venustà e proprietà, ed anche la forza e robustezza ed efficacia, mancando anche questa assolutamente al linguaggio tecnico che non fa forza col linguaggio, ma con quello che risulta dalle parole, cioè col significato loro e coll'argomento e ragione o col concetto spiegato freddamente con esse. (**49**)

* La favola del pavone vergognoso delle sue zampe pecca d'inverisimile anzi d'impossibile, giacché non ci può esser parte naturale e comune in verun genere d'animale, che a quello stesso genere non paia conveniente, e quando sia nel suo genere ben conformata non paia bella: giacché la bellezza è convenienza, e questa è idea ingenita nella natura; quali cose però si convengano, questo è quello che varia nelle idee non solo dei diversi generi di animali, ma eziandio degl'individui di uno stesso genere; come, negli uomini, agli etiopi (per non uscire dalla bellezza del corpo) par bello il color nero, il naso camoscio, le labbra tumide, e brutti i contrari che a noi paion belli, e tra i bianchi questa e quella nazione si diversifica assaissimo nel valutar come bella questa o quella forma che all'altra nazione dispiacerà. Ma che la natura abbia fatto parte stabile ed essenziale di verun genere animalesco che a quello stesso genere paia brutta è impossibile, giacché non è possibile che un genere non abbia nessuno cui stimi bello, e questo vediamo parimente nelle specie; e le stesse differenze ch'io ho notate nei giudizi degli uomini provengono dalla differente forma loro, come negli etiopi, lapponi, selvaggi, isolani di cento figure ec. E le altre differenze, come nello stimar piú l'occhio ceruleo che il nero ec., versano non intorno a cose stabili e immutabili, ma, com'è chiaro da questo esempio, mutabili e differenti

in una stessa specie secondo gl' individui, giacché altrimenti la natura avrebbe fatto una specie di bruttezza assoluta, se parendo bruttezza a noi, paresse anche a quel tal genere o specie. Ma la bruttezza assoluta ben noi ce la figuriamo, che, vedendo le zampacce del pavone e parendoci sconvenienti al resto del suo corpo, non crediamo che possano parer belle a nessuno animale; ma il fatto non istà cosí, anzi al pavone parrebbono brutte nel proprio genere quelle zampe piú grosse, carnose, morbide, ornate, vestite ec. che a noi parrebbono piú belle, e giudica brutto quello del suo genere, o specie che la vogliamo dire, che non ha le zampe perfettamente secche, asciutte ec.

* Quello che ho detto nel principio di questo pensiero me ne porge un altro, cioè che infatti quella favola non pecca d'inverisimile, non essendo scritta per li pavoni ma per noi, i quali naturalmente siamo portati a credere che quelle zampe bruttissime agli occhi nostri sieno tali anche agli occhi dei pavoni. E quantunque il filosofo facilmente conosca il contrario, tuttavia scrive il poeta pel volgo, al quale non è inverisimile il dir, per esempio, che le stelle cadano, anzi lo dice Virgilio e si dice da' villani e da' poeti tuttogiorno, benché a qualunque non ignorante sia cosa impossibile. (**50**)

* A quello che ho detto nel 3° pensiero avanti al presente si aggiunga che le parole nuove si devono anche cavare dalle radici che sono nella propria lingua; e questa è una fonte principalissima, e dalla quale Dante, che passa pel creatore della lingua, derivò una grandissima e forse la massima parte delle voci ch'egli introdusse. E i derivati da questa fonte serbando, com'è naturale, il colore nativo della lingua piú che qualunque altro, se son fatti con giudizio, vengono a formare il miglior genere di voci nuove che si possano creare ec. ec.

Ma questa fonte è tanto piú scarsa quanto meno sono le radici, cioè quanto la lingua è meno ricca; onde la lingua francese, cedendo in questo senza paragone all'italiana, non è dubbio che di voci nuove, secondo il bisogno, che non alterino la fisonomia della lingua, ma consuonino ec., dev'essere molto piú atta a produrne la lingua italiana che la francese. E infatti questa, che passa per ricchissima, in vocaboli delle arti e scienze ec. è infatti poverissima, giacché questi vocaboli non li piglia dal suo fondo, ma di peso dalle altre lingue, come dalla greca; onde disdicono e stuonano manifestamente col resto della lingua, e l'alterano e imbastardiscono, e ciò perché non sono lingue di uno stesso genere ma diversissime, il cui genio anche nelle pure voci non ha che fare con quello della francese, all'opposto della latina, rispetto all'italiana principalmente. Ora questa ricchezza tanto è loro quanto nostra, perché è chiaro che, non trattandosi di ricchezza αὐτόχθων ma di roba presa altrove, tutti possono prenderla egualmente e colla stessa spesa, massime noi italiani, ai quali non è niente piú difficile da στερεοτυπία di fare stereotipia di quello che ai francesi *stéréotypie* ec. ec. e di formar nuovi composti greci com'è questo ec., sí che è ricchezza fittizia, non propria, ascíta, misera, comune a tutti e dannosa. Oltracciò i derivati dalle proprie radici sono subito di noto significato, e intesi da tutti: cosí in massima parte dalla lingua latina, dalla quale già non si dee prendere quello che non sarebbe comunemente inteso): ma questi altri non si capiscono da nessuno, se non ci mettete la spiegazione etimologica ec., ovvero se non li mettete nel vocabolario col loro significato, quando non sieno appoco appoco passati in uso; ma ciò non può esser successo senza il detto massimo inconveniente nel principio.

* Anche la stessa negligenza e noncuranza e sprezzatura e la stessa inaffettazione può essere affettata,

risaltare ec. Anche la semplicità, la naturalezza, la spontaneità. Vedi p. 160.

* Dolor mio nel sentire a tarda notte seguente al giorno di qualche festa il canto notturno de' villani passeggeri. Infinità del passato che mi veniva in mente, ripensando ai romani cosí caduti dopo tanto romore e ai tanti avvenimenti ora passati, ch'io paragonava dolorosamente con quella profonda quiete e silenzio della notte, a (51) farmi avvedere del quale giovava il risalto di quella voce o canto villanesco.

* Il piú solido piacere di questa vita è il piacer vano delle illusioni. Io considero le illusioni come cosa in certo modo reale, stante ch'elle sono ingredienti essenziali del sistema della natura umana, e date dalla natura a tutti quanti gli uomini, in maniera che non è lecito spregiarle come sogni di un solo, ma propri veramente dell'uomo e voluti dalla natura e senza cui la vita nostra sarebbe la piú misera e barbara cosa ec. Onde sono necessari ed entrano sostanzialmente nel composto ed ordine delle cose.

* La varietà è tanto nemica della noia che anche la stessa varietà della noia è un rimedio o un alleviamento di essa, come vediamo tutto giorno nelle persone di mondo. All'opposto, la continuità è cosí amica della noia che anche la continuità della stessa varietà annoia sommamente, come nelle dette persone e in chicchessia; e, per portare un esempio, ne'viaggiatori avvezzi a mutar sempre luogo e oggetti e compagni e alla continua novità, i quali non è dubbio che dopo un certo non lungo tempo non desiderino una vita uniforme, appunto per variare colla uniformità dopo la continua varietà. Vedi MONTESQUIEU, *Essai sur le Goût. De la variété,* Amsterdam 1781, p. 378, lin. ult. e *Des Contrastes,* p. 384-385.

* Intendo per innocente non uno incapace di peccare, ma di peccare senza rimorso. Vedi p. **276**.

* Può mai stare che il non esistere sia assolutamente meglio ad un essere che l'esistere? Ora cosí accadrebbe appunto all'uomo senza una vita futura.

* Non mi maraviglio né che gli antichi ebrei e, credo, gran parte o tutti gli orientali (vedi le lettere premesse *Aux principes discutés de la société Hébreo-Capucine* etc.) e cosí i greci mancassero per esempio del *v*. né che avessero alcune lettere che noi non abbiamo, come gli ebrei per esempio il ע, i greci il ϑ, il χ ec. Le lettere che noi crediamo comunemente essere proprio tante e non piú quanto le nostre, o almeno in genere, sono in effetto moltissime, giacché non vengono dalla natura ma dall'assuefazione, io dico in particolare; cioè la facoltà del parlare e articolare e formare diversi suoni viene dalla natura, ma la qualità e differenza di questi suoni ossia delle lettere viene dall'assuefazione. E infatti sono infiniti i modi (**52**) di collocare ec. la lingua, i denti, le labbra ec., quelle parti che formano i detti suoni, e noi vediamo come piccole differenze di collocazione formino suoni diversissimi, come il *p* e il *b* per esempio. Ora, perché noi da fanciulli non abbiamo sentito altro che i suoni del nostro alfabeto, abbiamo solo imparato quelle tali collocazioni, e a quelle assuefatti e incapaci d'ogni altra crediamo: 1. che altre non ve ne siano in natura; 2. che tutte sieno appresso a poco comuni per natura a tutti. Ma la prima cosa è mostrata falsa dalle tante lettere degli alfabeti antichi o stranieri, che noi non sappiamo pronunziare, o ignorandone il suono, come spesso negli antichi (quantunque piú spesso crediamo di saperlo), o il mezzo, come negli stranieri, e da molte altre prove; l'altra cosa, da quello che ho detto di sopra e dall'esperienza continua di tanti che per minime

circostanze piuttosto accidentali ed estrinseche che organiche restan privi di certe lettere. Ora non è dunque maraviglia che gli alfabeti dei popoli siano differenti secondo la differente assuefazione tradizionale, da cui si dee rimontare alla origine d'essi alfabeti. E se ne deduce che in natura o non c'è alfabeto o molto piú ricco che non si crede volgarmente.

* Un esempio di quanto fosse naturale e piena di amabili e naturali illusioni la mitologia greca è la personificazione dell' eco.

* Non ogni proposito deve nascondere il poeta, come, per esempio, non dee nascondere il proposito d' istruire nel poema didascalico ec., insomma i propositi manifesti e che si espongono, per esempio, nello stesso principio del poema, *Canto l' armi pietose* ec.; ma sí bene quelli che non vanno naturalmente col proposito manifesto, come col narrare il dipingere, coll' istruire il dilettare, cose che il poeta si propone, ma non dee mostrare di proporsele, quantunque debba mostrare quegli altri propositi manifesti, i quali servono piú che altro di pretesto e manto ai propositi occulti. E questo, perché questi ultimi non sono naturali, come è naturale che uno narri ec.; ma deve parer che quel diletto, quella viva rappresentazione ec. venga spontanea e senza ch' il poeta l' abbia cercata; il che mostrerebbe l'arte e lo studio e la diligenza, e in somma non sarebbe naturale, giacché figurandoci il poeta nello stato naturale, è un uomo che preso il suo tema, e questo è il proposito manifesto, venga giú dicendo quello che gli si somministra spontaneamente, come fanno tutti quelli che parlano, e quantunque egli qui metta un' immagine, qui un affetto, qui un suono espressivo, qui ec., e tutto a bella posta e pensatamente, non deve parer ch' egli lo faccia cosí, ma solo naturalmente, e cosí portando il filo del suo discorso e l'accaloramento (**53**)

della sua fantasia e il suo cuore ec.: altrimenti la natura non è imitata naturalmente. E questi sono i propositi diremo cosí secondari, quantunque spessissimo in realtà sieno primari (come ne' poemi didascalici, dove il fine primario par l'istruire e deve parere, quando in verità è solo un mezzo, essendo il vero fine il dilettare), i quali bisogna nascondere. E oltre il poeta s' intenda l'oratore, lo storico, ed ogni qualunque scrittore. Affettazione in latino viene a dir lo stesso che proposito, e presso noi lo stesso che proposito manifesto; anzi questa può esserne la definizione.

* Spesso ho notato negli scritti de' moderni psicologi che in molti effetti e fenomeni del cuore ec. umano, nell' analizzarli che fanno e mostrarne le cagioni, si fermano molto piú presto del fine a cui potrebbero arrivare, assegnandone certe ragioni particolari solamente, e questo perché vogliono farli parere maravigliosi, come il Saint-Pierre negli studi della natura, lo Chateaubriand ec.; e non vanno alla prima o quasi prima cagione che troverebbero semplice e in piena corrispondenza col resto del sistema di nostra natura. Questo ridurre i diversi fenomeni dell' animo umano a principii semplici scema la maraviglia e anche la varietà, perché moltissimi si vedrebbero derivati da un solo principio modificato leggermente. Costoro parlano sempre enfaticamente, notano con molta acutezza il fenomeno, ma datane (se la danno, perché spesso credono e fanno credere ch' il fenomeno sia inesplicabile, vale a dire senza rapporto conosciuto al resto del sistema, giacché da ciò solo nasce la meraviglia in qualunque cosa del mondo) una ragione immediata e secondaria ed egualmente maravigliosa, non rimontano, come sarebbe pur facile, alla sorgente che ridurrebbe il fenomeno e le sue ragioni secondarie alle classi consuete. Io credo che chi istituisse quest'analisi ultima farebbe cosa nuova, sia per la mala

fede o la minore acutezza degli antecessori, e semplificherebbe d'assai la scienza dell'animo umano, rapportando gl' infiniti fenomeni che sembrano anomalie, perché infatti la scienza non è ancora stabile né ordinata e ridotta in corpo, a principii universali o poco lontani da essi: opera principale e formatrice di tutte le scienze, e scopo ordinario di chi ricerca le cagioni delle cose. Per esempio, il desiderio naturale degli uomini di supporre animate le cose inanimate, tanto manifesto ne' fanciulli, deriva dal desiderio e propensione nostra verso i nostri simili, principio capitale, e primitivo, e fecondissimo. Vedi il mio discorso sui romantici (**54**).

* Quando la poesia per tanto tempo sconosciuta entrò nel Lazio e in Roma, che magnifico e immenso campo di soggetti se le aperse avanti gli occhi! Essa stessa già padrona del mondo, le sue infinite vicende passate, le speranze, ec. ec. ec. Argomenti d' infinito entusiasmo e da accendere la fantasia e 'l cuore di qualunque poeta anche straniero e postero, quanto piú romano o latino, e contemporaneo o vicino proporzionatamente ai tempi di quelle gesta! Eppure non ci fu epopea latina che avesse per soggetto le cose latine cosí eccessivamente grandi e poetiche, eccetto quella d' Ennio, che dovette essere una misera cosa. La prima voce della tromba epica, che fu di Lucrezio, trattò di filosofia. Insomma l'imitazione dei greci fu per questa parte mortifera alla poesia latina, come poi alla letteratura e poesia italiana nel suo vero principio, cioè nel cinquecento l' imitazione servile de' greci e latini. Onde, con tanto immensa copia di fatti nazionali, cantavano, lasciati questi, i fatti greci; né io credo che si trovi indicata tragedia d' Ennio o d'Accio ec. d'argomento latino e non greco. Cosa tanto dannosa, massime in quella somma abbondanza di gran cose nazionali, quanto ognuno può vedere. E lo vide ben Virgilio col suo gran giudizio, non però la

schivò affatto; anzi l'argomento suo fu pure in certo modo greco (cosí le *Buccoliche* e le *Georgiche* di titolo e derivazione greca), oltre le tante imitazioni d'Omero ec.; ma procurò quanto piú poté di tirarlo al nazionale, e spesso prese occasione di cantare ex professo i fatti di Roma. Similmente Orazio, uomo però di poco valore in quanto poeta, fra tanti argomenti delle sue odi derivate dal greco, prese parecchie volte a celebrare le gesta romane. Ovidio, nel suo gran poema, cioè le *Metamorfosi*, prese argomento tutto greco. Scrisse però i fasti di Roma; ma era opera piuttosto da versificatore che da poeta, trattandosi di narrare le origini, s' io non erro, di quelle cerimonie, feste ec., in somma non prese quei fatti a cantare, ma cosí come a trastullarcisi. Del resto la letteratura latina si risentí bene dello stato di Roma colla magniloquenza, che, si può dire, aggiunse alle altre proprietà dell'orazione ricevute da' greci e a qualcune sostituí; qualità tutta propria de' latini, come nota l'Algarotti, colla nobiltà e la coltura dell'orazione, del periodo ec., molto maggiore che non appresso gli antichi greci classici, eccetto, e forse neppure, Isocrate.

* Una prova di quello che ho detto di sopra intorno alle lettere, o piuttosto un esempio, è l'*u* gallico (fino una vocale) sconosciuto a noi italiani (**55**) settentrionali, e non so se ai latini e a quali altri stranieri presentemente. Il quale fu proprio interamente dell'alfabeto greco (e non so se dicano lo stesso del *vau* ebreo), come ora è proprio del francese; e come l'*u* nostro appresso questi è formato dall'*ou*, cosí appuntino fra i greci, eccetto che questi l' hanno anche ne' dittonghi αυ ευ ηυ ωυ, dove i francesi in nessun altro. Il che, se non c'è altra ragione in contrario, credo che i francesi (dico tanto quest'*u* detto gallico quanto esso dittongo *ou*) l' abbiano avuto dalla Grecia nelle spedizioni che fecero colà, quando fondarono la Gallogre-

cia ec. (e credo da S. Ireneo gallo che scrisse in greco, e Favorino parimente ec., che la lingua greca fosse veramente comune nella Gallia, vedi gli storici), onde reso ἐπιχώριον sia poi rimasto in Francia e anche nella Gallia transalpina, cioè in Lombardia, malgrado delle mutazioni d'abitatori di queste provincie ec. E il *c* e il *g* schiacciato non sono evidentemente due lettere diverse dagli aperti *ch* e *gh?* e non mancarono e mancano ai greci? (ai latini non so che dicano gli eruditi) ed ora ai francesi, e credo agli spagnuoli, agl' inglesi ec.?

* Se tu domanderai piacere ad uno che non possa fartisi senza ch' egli s'acquisti l'odio d'un altro, difficilissimamente, in parità di condizione, l' otterrai non ostante che ti sia amicissimo. E pure per quell'odio si guadagnerebbe o si crescerebbe il vostro amore e forse grandissimo, sí che le partite par che sarebbero uguali. Ma infatti pesa molto piú l'odio che l' amore degli uomini, essendo quello molto piú operoso. Qui si fermerebbero gli psicologi moderni, lasciando di cercare il principio di questa differenza, ch'è manifestissimo, cioè l'amor proprio. Giacché chi segue il suo odio fa per se, chi l'amore per altrui, chi si vendica giova a se, chi benefica giova altrui, né alcuno è mai tanto infiammato per giovare altrui quanto a se.

* Vita tranquilla delle bestie nelle foreste, paesi deserti e sconosciuti ec., dove il corso della loro vita non si compie meno interamente colle sue vicende, operazioni, morte, successione di generazioni ec., perché nessun uomo ne sia spettatore o disturbatore né sanno nulla de'casi del mondo, perché quello che noi crediamo del mondo è solamente degli uomini.

* A. S' io fossi ricco ti vorrei donar tesori. B. Oibò, non vorrei ch' Ella se ne privasse per me. Prego Dio che non la faccia mai ricca.

* Linguaggio mutuo delle bestie descritto secondo le qualità manifeste di ciascuna potrebbe essere una cosa originale e poetica introdotta cosí in qualche poesia, come, ma poi scioccamente se ne serve, il Sannazaro nell'*Arcadia*, prosa 9, ad imitazione di quella favola, s' io non erro, circa Esiodo.

* Voce e canto dell'erbe rugiadose in sul mattino ringrazianti e lodanti Iddio, e cosí delle piante ec. Sannazaro, ib.; e mi pare immagine notabile e simile a quella dei rabbini dell' inno mattutino, del sole ec.; come anche l'altra immagine del Sannazaro, ivi, di un (**56**) paese *molto strano, dove nascon le genti tutte nere, come matura oliva, e córrevi sí basso il sole che si potrebbe di leggiero, se non cuocesse, con la mano toccare.*

* Com' è costantissimo e indivisibile istinto di tutti gli esseri la cura di conservare la propria esistenza, cosí non è dubbio che quasi il compimento di questa non sia l' esserne contento, e l' odiarla o non soddisfarsene non sia un principio contraddittorio; il quale non può stare in natura e molto meno in quell' essere il quale, senza entrare nella teologia, è chiaro che essendo l' ordine animale il primo in questo globo e probabilmente in tutta la natura cioè in tutti i globi, ed egli essendo evidentemente il sommo grado di quest' ordine, viene a essere il primo di tutti gli esseri nel nostro globo. Ora vediamo che in questo è tanta la scontentezza dell' esistenza, che non solo si oppone all' istinto della conservazione di lei, ma giunge a troncarla volontariamente, cosa diametralmente contraria al costume di tutti gli altri esseri e che non può stare in natura se non corrotta totalmente. Ma pur vediamo che chiunque in questa nostra età sia di qualche ingegno deve necessariamente, dopo poco tempo, cadere in preda a questa scontentezza. Io credo che nell' or-

dine naturale l' uomo possa anche in questo mondo esser felice, vivendo naturalmente e come le bestie, cioè senza grandi né singolari e vivi piaceri, ma con una felicità e contentezza sempre, piú o meno, uguale e temperata (eccetto gl' infortuni che possono essere nella sua vita, come gli aborti, le tempeste e tanti altri disordini accidentali, ma non sostanziali, in natura), in somma come sono felici le bestie quando non hanno sventure accidentali ec. Ma non già credo che noi siamo piú capaci di questa felicità da che abbiamo conosciuto il vòto delle cose e le illusioni e il niente di questi stessi piaceri naturali, del che non dovevamo neppur sospettare: « Tout homme qui pense est un être cor- « rompu » dice il Rousseau, e noi siamo già tali. E pure vediamo che questi piccoli diletti, non ostante che noi siamo già guasti, pur ci appagano meglio che qualunque altro, come dice Werther ec.; e vediamo il minore scontento dei contadini, ignoranti ec. (quantunque essi pure assai lontani dallo stato naturale), che dei culti, e dei fanciulli massimamente che dei grandi. E l' esser uomo buono per natura, e guastarsi necessariamente nella società, può servir di prova a questo sistema, e il veder che le bestie non hanno tra loro altra società che per certi bisogni, del resto vivono insieme senza pensar l' una all' altra, e che l' istinto si vien perdendo a proporzione che la natura è alterata dall' arte, onde è grande nelle bestie e nei fanciulli, piccolo negli uomini fatti; ma ciò non prova che l'uomo sia fatto per l' arte ec., giacché la natura gli aveva dato quegl' istinti ch' egli perde poi ec. Sí che si potrebbe pensare che la differenza di vita fra le bestie e l' uomo sia nata da circostanze accidentali e dalla diversa conformazione del corpo umano, piú atta alla società ec. (**57**)

* S' è osservato che è proprietà degli antichi poeti ed artisti il lasciar molto alla fantasia ed al cuore del lettore o spettatore. Questo però non si deve prendere

per una proprietà isolata, ma per un effetto semplicissimo e naturale e necessario della naturalezza, con cui nel descrivere imitare ec. lasciano le minuzie e l'enumerazione delle parti tanto familiare ai moderni, descrivendo solo il tutto con disinvoltura, e come chi narra non come chi vuole manifestamente dipingere, muovere ec. Nella stessa maniera Ovidio, il cui modo di dipingere è l' enumerare, come i moderni descrittivi sentimentali ec., non lascia quasi niente a fare al lettore; laddove Dante, che con due parole desta un' immagine, lascia molto a fare alla fantasia; ma dico fare, non già faticare, giacché ella spontaneamente concepisce quell' immagine e aggiunge quello che manca ai tratti del poeta, che son tali da richiamar quasi necessariamente l' idea del tutto. E cosí presso gli antichi in ogni genere di imitazione della natura.

* I nostri veri idilli teocritei non sono né le egloghe del Sannazaro, né ec. ec., ma le poesie rusticali come la *Nencia*, *Cecco da Varlungo* ec., bellissimi e similissimi a quelli di Teocrito nella bella rozzezza e mirabile verità, se non in quanto sono piú burleschi di quelli, che pur di burlesco hanno molto spesso una tinta.

* Circa le immaginazioni de'fanciulli comparate alla poesia degli antichi, vedi la verissima osservazione di Werther sul fine della lettera 50. Una terza sorgente degli stessi diletti e delle stesse romanzesche idee sono i sogni.

* Il principio universale dei vizi umani è l' amor proprio, in quanto si rivolge sopra lo stesso essere; delle virtú, lo stesso amore, in quanto si ripiega sopra altrui, sia sopra gli altri uomini, sia sopra la virtú, sia sopra Dio ec.

* Di alcuni principi che si sieno uccisi per evitare qualche grande sventura o per non saperne sopportare

qualcuna già sopraggiunta loro, si legge, come di Cleopatra, Mitridate ec. e piú, anzi forse solamente fra gli antichi. Ma di quelli che si sieno uccisi per le altre cagioni che producono ora il suicidio, come la malinconia, l' amore ec., non si legge ch' io sappia in nessuna storia. Eppure lo scontento della vita e la noia e la disperazione dovrebb'essere tanto maggiore in loro (**58**) che negli altri, in quanto questi possono supporre se non colla ragione, la quale è ben persuasa del contrario, almeno coll' immaginazione, che non si persuade mai, che ci sia uno stato miglior del loro; ma quelli già nell' apice dell' umana felicità, trovandola vana anzi miserabilissima, non possono piú ricorrere neppur col pensiero in nessun luogo, arrivati, per cosí dire, al confine e al muro, e quindi dovrebbono guardar questa vita come abitazione veramente orribile per ogni parte e disperata, se già i loro desiderii non si volgono ai gradi e condizioni inferiori, ovvero a quei miserabili accrescimenti di felicità che un principe si può sognare, come conquiste ec.

* Disse la dama: Voi mi avete rappacificata colla poesia. — Godo assai, rispose quegli, d' avere riconciliate insieme due belle cose.

* Non ci sarebbe tanto bisogno della viva voce del maestro nelle scienze, se i trattatisti avessero la mente piú poetica. Pare ridicolo il desiderare il poetico, per esempio in un matematico; ma tant' è: senza una viva e forte immaginazione non è possibile di mettersi nei piedi dello studente e preveder tutte le difficoltà ch' egli avrà e i dubbi e le ignoranze ec., che pure è necessario e da nessuno si fa, né anche da' piú chiari, che però non s' impara mai pienamente una scienza difficile, per esempio le matematiche, dai soli libri.

* Tutto si è perfezionato da Omero in poi, ma non la poesia.

* Per un'ode lamentevole sull'Italia può servire quel pensiero di Foscolo nell'*Ortis*, lett. 19 e 20 febbraio 1799, p. 200, ediz. di Napoli 1821.

* Una facezia del genere ch' io ho detto in un altro pensiero essere stata proprio degli antichi è quella degli Antiocheni, che dicevano dell' Imperatore Giuliano che aveva una barba da farne corde (JULIANUS, in *Misopogone*): la qual facezia, allora applaudita e sparsa per tutta la città e capace di muover Giuliano a scrivere un libro ironico e giocoso (certo elegante, e negli scherzi si può dir attico e lucianesco, e infinite volte superiore ai suoi *Caesares*, senza sofistumi nello stile né in altro, e senza affettazioni né pur nella lingua, per altro elegante e ricca, e ciò perché questo è un libro scritto per circostanza e non ἐπιδεικτικός come i *Caesares*) contro gli Antiocheni, ora ai nostri delicati, francesi ec., parrebbe grossolana, e di pessimo gusto. Vedi p. **312**.

* *E tanto è miser l' uom quant' ei si reputa,* disse eccellentemente il Sannazaro, egloga ottava. Ora in quello stato ch' io diceva in un pensiero poco sopra, egli non riputandosi misero, né anche sarebbe stato; come ora tanti in condizione alquanto (**59**) simile a quella che i' ho detto, poco riputandosi miseri, lo sono meno degli altri, e cosí tutti secondo che si stimano infelici.

* Quando l' uomo concepisce amore, tutto il mondo si dilegua dagli occhi suoi, non si vede piú se non l' oggetto amato, si sta in mezzo alla moltitudine, alle conversazioni ec., come si stesse in solitudine, astratti e facendo quei gesti che v' ispira il vostro pensiero sempre immobile e potentissimo, senza curarsi della maraviglia né del disprezzo altrui, tutto si dimentica e riesce noioso ec., fuorché quel solo pensiero e quella

vista. Non ho mai provato pensiero che astragga l'animo cosí potentemente da tutte le cose circostanti, come l'amore; e dico in assenza dell'oggetto amato, nella cui presenza non accade dire che cosa avvenga, fuor solamente alcuna volta il gran timore, che forse forse gli potrà essere paragonato.

* Io soglio sempre stomacare delle sciocchezze degli uomini e di tante piccolezze e viltà e ridicolezze ch' io vedo fare e sento dire massime a questi coi quali vivo, che ne abbondano. Ma io non ho mai provato un tal senso di schifo orribile e propriamente tormentoso, come chi è mosso al vomito, per queste cose, quanto allora ch' io mi sentiva o amore o qualche aura di amore; dove mi bisognava rannicchiarmi ogni momento in me stesso, fatto sensibilissimo oltre ogni mio costume, a qualunque piccolezza e bassezza e rozzezza sia di fatti sia di parole, sia morale sia fisica, sia anche solamente filologica, come motti insulsi, ciarle insipide, scherzi grossolani, maniere ruvide e cento cose tali.

* Io non ho mai sentito tanto di vivere quanto amando, benché tutto il resto del mondo fosse per me come morto. L' amore è la vita e il principio vivificante della natura, come l' odio il principio distruggente e mortale. Le cose son fatte per amarsi scambievolmente, e la vita nasce da questo. Odiandosi, benché molti odi sono anche naturali, ne nasce l' effetto contrario, cioè distruzioni scambievoli, e anche rodimento e consumazione interna dell' odiatore.

* Quella miserabile lussuria di epiteti, sinonimi, riempiture, *chevilles* ec., che forma il comunissimo orpello de' nostri classici cinquecentisti (e credo anche del Poliziano), però non paragonabili ai latini, ma piú ai greci quanto allo stile, non si trova o piú rara assai

in Dante e nel Petrarca, dove anzi trovi una misuratezza infinita di parole e castigatezza di ornati e significazione conveniente e opportunità di tutte le voci ec., come (**60**) in quello del Petrarca messo dall' Alfieri avanti alla sua Virginia, *Virginia appresso al fero padre armato Di disdegno di ferro e di pietate* (Trionfo Castità). Cosí anche le rime del Petrarca sono molto piú spontanee, e con ciò tutto quello che dipende nel verso dalla necessità della rima che alle volte fa aggiungere intieri versi che si potrebbono tòrre di netto ec., come nei cinquecentisti.

* Una bella e notabile similitudine è quella dell' Alamanni nel *Girone,* canto 17, di un mastino e un lupo che si scontrino *a caso* (cosí dice) per una selva, o ec., e la loro sorpresa scambievole e timore e rabbia subita e azzuffamento; come pur quella del Martelli (non mi ricordo quale) di una villanella, cercante funghi e corrente dove vede biancheggiare una foglia secca ec., prendendola per un fungo.

* È pure una bella illusione quella degli anniversari, per cui, quantunque quel giorno non abbia niente piú che fare col passato che qualunque altro, noi diciamo, come oggi accadde il tal fatto, come oggi ebbi la tal contentezza, fui tanto sconsolato ec., e ci par veramente che quelle tali cose che son morte per sempre né possono piú tornare tuttavia rivivano e sieno presenti come in ombra; cosa che ci consola infinitamente, allontanandoci l' idea della distruzione e annullamento che tanto ci ripugna, e illudendoci sulla presenza di quelle cose che vorremmo presenti effettivamente, o di cui pur ci piace di ricordarci con qualche speciale circostanza; come [chi] va sul luogo ove sia accaduto qualche fatto memorabile, e dice qui è successo; gli pare in certo modo di vederne qualche cosa di piú che altrove, non ostante che il luogo sia per esempio mu-

tato affatto da quel ch' era allora ec. Cosí negli anniversari. Ed io mi ricordo di aver con indicibile affetto aspettato e notato e scorso come sacro il giorno della settimana e poi del mese e poi dell'anno rispondente a quello dov' io provai per la prima volta un tócco di una carissima passione. Ragionevolezza, benché illusoria ma dolce, delle istituzioni, feste ec. civili ed ecclesiastiche in questo riguardo.

* A ciò che ho detto in altro pensiero intorno all' eloquenza di chi parla di se stesso si può aggiungere e l'esempio continuo di Cicerone, che piglia nuove forze ogni volta che parla di se come fa tuttora, e quello di Lorenzino de' Medici nella sua *Apologia* che Giordani crede il piú gran pezzo di eloquenza italiana e non vinto da nessuno (61) straniero. Ora questo è un' apologia di se stesso. Ed è mirabile com' egli che scriveva per se e non poteva andar dietro alle sofisticherie abbia trasportata come un Atlante l' eloquenza greca e latina tutta nel suo scritto, dove la vedete viva e tal quale, e tuttavia vi par nativa e non punto traslatizia, con una disinvoltura negli artifizi piú fini dell' eloquenza insegnati e praticati ugualmente dagli antichi, una padronanza, negligenza ec. cosí nello stile e condotta, ordine ec. interno, come nell' esterno, cioè la lingua ec. inaffettatissima e tutta italiana nella costruzione ec., quando lo stile e la composizione e i modi anche particolari e tutto è latino e greco. E ciò mentre gli altri miserabili cinquecentisti, volendo seguire la stessa eloquenza e maestri ec., come il Casa, facevano quelle miserie di composizione, di stile, di lingua affettatissima e piú latina che italiana. Onde i due soli eloquenti del cinquecento sono Lorenzino qui e il Tasso qua e là per tutte le sue opere, che ambedue parlano sempre di se, e il Tasso piú dov' è piú eloquente e bello e nobile ec., cioè nelle lettere che sono il suo

meglio. La migliore orazione di Demostene è quella per la corona.

* Gli ardiri rispetto a certi modi, epiteti, frasi, metafore, tanto commendati in poesia e anche nel resto della letteratura e tanto usati da Orazio, non sono bene spesso altro che un bell' uso di quel vago e in certo modo, quanto alla costruzione, irragionevole, che tanto è necessario al poeta. Come in Orazio, dove chiama mano di bronzo quella della necessità (ode alla fortuna), ch' è un' idea chiara, ma espressa vagamente (errantemente), cosí tirando l' epiteto come a caso a quello di cui gli avvien di parlare senza badare se gli convenga bene, cioè se le due idee che gli si affacciano, l' una sostantiva e l'altra di qualità ossia aggettiva, si possano cosí subito mettere insieme; come chi chiama *duro* il vento, perché difficilmente si rompe la sua piena quando se gli va incontro ec. (**62**)

* Quel tanto trasportar parole greche di netto in latino, che fu di moda ai buoni secoli del Lazio (anche appresso i piú antichi latini scrittori, come dal francese parimente assai i nostri antichi italiani), dovea pur produrre l' istesso senso che produce ora in noi la moda di usar parole francesi in lingua italiana; moda tanto antica fra noi quanto appresso i latini, cioè cominciata coi primi nostri scrittori, ma ora tornata in voga come ai tempi d' Orazio e massimamente di Seneca, Plinio ec.; dove pare (e vedi quello che dice Seneca della voce *analogia*) che fosse considerata come una barbarie siccome presentemente, quantunque avesse per se tanti esempi antichi, come fra noi anche di parole ora risibili, per esempio *frappare* per *battere*, *vengianza* nell'Alamanni (*Girone*) piú volte e senza necessità di rima, e parecchie altre di questo andare nello stesso poema ec. Se non che forse allora come adesso sarà cresciuto quel gusto e divenuto senza giudizio, e

diffusosi alle forme ec. e divenuto nocevole al genio nativo della lingua. Vedi p. **312**.

* Si suol dire che, leggendo certi autori semplici, piani, spontanei, fluidi, facili, disinvolti, naturali ec., pare a tutti di saper far cosí, che poi alla prova si vede come sia falso. Ma leggendo Senofonte par proprio che tutti scrivano cosí e che non si possa né sappia scrivere altrimenti, se non quando si passa da lui a un altro scrittore o da un altro scrittore alla lettura di esso. Perché gli altri scrittori si capisce che son semplici, in Senofonte non si scorge neppur ciò.

* Nella gran battaglia dell' Isso, Dario collocò i soldati greci mercenari nella fronte della battaglia (Arriano, l. 2, c. 8, sez. 9; Curzio, l. 3, c. 9, sez. 2), Alessandro i suoi mercenari greci proprio nella coda (Arriano, c. 9, sez. 5). Curiosa e notabilissima differenza e da pronosticare da questo solo l' esito della battaglia. Perché era chiaro che tutta la confidenza dei Persiani stava in quei trentamila greci, e pure eran greci anche i mercenari d'Alessandro (Arriano, c. 9, sez. 7) e egli li poneva alla coda. Quindi è chiaro ch' egli confidava piú nel resto che in questi, e quello che era il piú forte dell' esercito persiano era il piú debole del macedone. E Dario si fidava piú del valore dei mercenari che di coloro che combattevano per la loro patria, e avea ragione; Alessandro avendo gli stessi mercenari (**63**) sapeva che sarebbero stati piú valorosi gli altri che combattevano per l' onor loro e di lui e la vendetta della patria, ed avea somma ragione. E infatti la propria falange macedone venuta alle mani essa coi trentamila mercenari, combatterono, ma furon vinti. E però da questa sola diversità delle due ordinanze, da cui si poteva arguire l' infinita diffe-

renza fra gli animi de' due eserciti, era da congetturare quello che avvenne.

* Della distinzione del ridicolo in quello che consiste in cose e quello che in parole, data da me in altro pensiero, vedi il Costa, *Della elocuzione*, p. 70 e segg.

* Una similitudine nuova può esser quella dell' agricoltore, che nel mentre che miete ed ha i fasci sparsi pel campo vede oscurarsi il tempo ed una grandine terribile rapirgli irreparabilmente il grano di sotto la falce; ed egli quivi tutto accinto a raccoglierlo, se lo vede come strappar di mano senza poter contrastare.

* La commedia allora principalmente è utile, quando fa conoscere il mondo, i suoi pericoli, vizi, vanità, seduzioni, tradimenti, illusioni, ec. ai giovani, alle giovanette ec.; giacché ai vecchi che già lo conoscono non serve gran cosa, e quanto alle massime di morale e gli esempi dei tristi puniti, delle virtú, dei buoni premiati ec. sono miserabili cose e della cui utilità, se non alquanto nel basso volgo, non si può disputare in buona fede; ché certo nessun giovane o persona qualunque di un certo mondo e in somma civile è tornata dalla commedia piú virtuosa per le prediche o gli esempi morali che ci ha sentite e vedute, bensí è facile che sia, almeno in parte, disingannata dallo svelamento di tante trame che si tendono alla povera gioventú, e dalla semplice imitazione e rappresentazione di quello che succede nel mondo e che la gioventú ignora e crede molto diverso; come appunto servono le storie piú che tanti altri libri, colla differenza che la commedia mostra la cosa piú al vivo e al naturale e la mette sotto gli occhi in luogo di

narrarla, ond' è piú persuasiva. Diciamo in proporzione lo stesso degli altri generi di dramma.

* Che bel tempo era quello nel quale ogni cosa era viva secondo l' immaginazione umana e viva umanamente, cioè abitata o formata di esseri (**64**) uguali a noi! quando nei boschi desertissimi si giudicava per certo che abitassero le belle Amadriadi e i fauni e i silvani e Pane ec., ed entrandoci e vedendoci tutto solitudine pur credevi tutto abitato! e cosí de' fonti abitati dalle Naiadi ec. E stringendoti un albero al seno te lo sentivi quasi palpitare fra le mani, credendolo un uomo o donna, come Ciparisso ecc.! E cosí de' fiori ec., come appunto i fanciulli.

* Quello che ho detto, p. **32** di questi pensieri della tartaruga si potrà forse dire anche del Pigro, della cui vita bisogna vedere presso i naturalisti se sia lunga.

* Molti sono che dalla lettura de' romanzi, libri sentimentali ec., o acquistano una falsa sensibilità non avendone, o corrompono quella vera che avevano. Io sempre nemico mortalissimo dell' affettazione, massimamente in tutto quello che spetta agli affetti dell' animo e del cuore, mi sono ben guardato dal contrarre questa sorta d' infermità, e ho sempre cercato di lasciar la natura al tutto libera e spontanea operatrice ec. A ogni modo mi sono avveduto che la lettura de' libri non ha veramente prodotto in me né affetti o sentimenti che non avessi, né anche verun effetto di questi, che senza esse letture non avesse dovuto nascer da se, ma pure gli ha accelerati e fatti sviluppare piú presto: insomma, sapendo io dove quel tale affetto, moto, sentimento ch' io provava, doveva andare a finire, quantunque lasciassi intieramente fare alla natura, nondimeno, trovando la strada come

aperta, correvo per quella piú speditamente. Per esempio, nell' amore la disperazione mi portava piú volte a desiderar vivamente di uccidermi: mi ci avrebbe portato senza dubbio da se, ed io sentivo che quel desiderio veniva dal cuore ed era nativo e mio proprio, non tolto in prestito, ma egualmente mi parea di sentire che quello mi sorgea cosí tosto perché dalla lettura recente del Werther sapevo che quel genere di amore ec. finiva cosí: insomma la disperazione mi portava là, ma, s' io fossi stato nuovo in queste cose, non mi sarebbe venuto in mente quel desiderio cosí presto, dovendolo io come inventare, laddove, non ostante ch' io fuggissi quanto mai si può dire ogni imitazione ec., me lo trovava già inventato.

* A quel pensiero dell' Algarotti che è nel t. VIII delle sue opere, Cremona, Manini, 1778-1784, p. 96, si può aggiungere il καλοκἀγαθὸς dei greci, ch' è la (**65**) parola corrispondente; dov' è notabile l' indole di quella gentilissima e amabilissima nazione, che un uomo onesto e probo (quantunque non fosse bello, giacché questo nome come il suo astratto καλοκἀγαθία, si usurpava per significare la sola perfetta probità e integrità in qualunque si trovasse) lo chiamava buono e bello; tanto facea conto della bellezza che non volea scompagnar l' elogio e l' indicazione della virtú da quella della beltà, e ciò costantemente e per proprietà di lingua in maniera che si dava questo titolo anche a chi fosse tutt' altro che bello. Popolo amante del bello e delicato e sensibile, conoscitore di quanto possa l' esterno e quello che cade sotto i sensi per ornare l'interno, e quanto sia sublime l' idea della bellezza che non dovrebbe mai essere scompagnata dalla virtú. Parimente si può aggiungere la parola corrispondente latina *frugi*, che viene a dire *utile;* dimostrante la qualità dell' antico popolo romano, dove un uomo tanto si stimava quanto giovava al comune, ed era obbligo

e costume dei buoni il non vivere per se ma per la repubblica; onde per indicare un uomo di garbo, un uomo buono, si considerava la sua qualità relativa al ben pubblico, cioè in genere la sua utilità e quello che si poteva far di lui, onde lo chiamavano *frugi*, uomo da profitto, da cavarne costrutto.

* Diceva una volta mia madre a Pietrino che piangeva per una cannuccia gittatagli per la finestra da Luigi: Non piangere, non piangere, ché a ogni modo ce l'avrei gittata io. E quegli si consolava, perché anche in altro caso l'avrebbe perduta. Osservazioni intorno a questo effetto comunissimo negli uomini e a quell'altro suo affine, cioè che noi ci consoliamo e ci diamo pace quando ci persuadiamo che quel bene non era in nostra balía d' ottenerlo né quel male di schivarlo, e però cerchiamo di persuadercene, e non potendo, siamo disperati, quantunque il male in tutti i modi si rimanga lo stesso. Vedi p. **188**: vedi a questo proposito il *Manuale di Epitteto*. (**66**)

* Io mi trovava orribilmente annoiato della vita e in grandissimo desiderio di uccidermi, e sentii non so quale indizio di male che mi fece temere in quel momento in cui io desiderava di morire; e immediatamente mi posi in apprensione e ansietà per quel timore. Non ho mai con piú forza sentita la discordanza assoluta degli elementi de' quali è formata la presente condizione umana, forzata a temere per la sua vita e a procurare in tutti i modi di conservarla, proprio allora che l' è piú grave e che facilmente si risolverebbe a privarsene di sua volontà, ma non per forza d' altre cagioni. E vidi come sia vero ed evidente che (se non vogliamo supporre la natura tanto savia e coerente in tutto il resto, ché l'analogia è uno dei fondamenti della filosofia moderna e anche della stessa nostra cognizione e discorso, affatto pazza e contrad-

dittoria nella sua principale opera) l'uomo non doveva per nessun conto accorgersi della sua assoluta e necessaria infelicità in questa vita, ma solamente delle accidentali, come i fanciulli e le bestie: e l'essersene accorto è contro natura, ripugna ai suoi principii costituenti, comuni anche a tutti gli altri esseri, come dire l'amor della vita, e turba l'ordine delle cose, poiché spinge infatti al suicidio, la cosa piú contro natura che si possa immaginare.

* Se tu hai un nemico mortale nella tal città e vedi che v'è sopra un temporale, ti passa pur per la mente la speranza ch'egli ne possa restare ucciso? Or come dunque ti spaventi se quel temporale viene sopra di te, quando la probabilità ch'egli uccida è tanto piccola che tu non ci sai neppur fondare quella cosa che ha pur bisogno di sí poco fondamento per sorgere in noi, dico la speranza? Lo stesso intendo dire di cento altri pericoli, i quali se in vece fossero probabilità di bene, ci parrebbe ridicolo il pórci per esse in nessuna speranza, e pure ci poniamo per quei pericoli in timore. Tant'è: bisogna bene che, per quanto la speranza sia facile a nascere e insussistente, il timore lo sia di piú. Ma questa riflessione mi pare molto atta a temperarlo. Il timore è dunque piú fecondo d'illusioni che la speranza.

* Di un calcolatore che ad ogni cosa che udiva si metteva a computare, disse un tale: Gli altri fanno le cose, ed egli le conta. (**67**)

* Qualunque domestico entra nella mia famiglia non n'esce mai finché non muore, come potete sentire da quelli che *ci sono stati*: — diceva un padrone di casa al nuovo suo cuoco, dopo che due altri se n'erano licenziati spontaneamente.

* Nelle favole del Pignotti, e forse in altre ancora, per la piú parte, è svanito il fine della favola, ch' è l' istruire i fanciulli ec.; col mezzo del dolce, della similitudine ec. e non si conserva nemmeno in apparenza, come ne' poemi didascalici, giacché sono dirette a significar certi vizi del gran mondo, certe massime di politica, certe fine qualità del carattere umano, che non giova punto né è possibile ai fanciulli di conoscere e comprendere: come, per esempio, quella dell'asino, del cavallo e del bue. Piuttosto quelle favole dalla loro prima istituzione esopiana si son ridotte a satirette non inurbane, o a meri giuochi d' ingegno, cioè similitudini o novellette piacevoli e alquanto istruttive per gli uomini maturi, come i *Contes moraux* di Marmontel, e le altre opere di questo genere, eccetto che qui si parla di animali, piante ec. ec. Notano (vedi Roberti, *favola* 62, nota) che le femmine degli uccelli generalmente son meno belle dei maschi e se ne fanno maraviglia: e ciò perché nell'uomo pare il contrario. Poca riflessione. Noi siamo uomini e la femmina ci par piú bella del maschio, alle donne pare il contrario: agli uccelli maschi certo par piú bella la femmina, e alle femmine l'opposto. Che se ci fosse un altro animale ragionevole che, come noi giudichiamo degli uccelli, cosí potesse giudicare della specie umana, non è dubbio che per perfezione, vistosità ec. rispettiva di forme ec. ec., darebbe la preferenza al maschio, e chiamerebbe *piú bello* l'uomo che la donna, che da noi tuttavia si chiama *il bel sesso.*

* Moltissime volte, anzi la piú parte, si prende l'amor della gloria per l'amor della patria. Per esempio, si attribuisce a questo la costanza dei greci alle Termopile, il fatto d'Attilio Regolo (se è vero) ec. ec.; le quali cose furono puri effetti dell'amor della gloria, cioè dell'amor proprio immediato ed evidente, non trasformato ec. Il gran mobile degli antichi popoli era la gloria che si

prometteva a chi si sacrificava per la patria, e la vergogna a chi ricusava questo sacrifizio; e però, come i maomettani si espongono alla morte, anzi la (68) cercano, per la speranza del paradiso che gliene viene secondo la loro opinione, cosí gli antichi per la speranza, anzi certezza della gloria, cercavano la morte, i patimenti ec.; ed è evidente che cosí facendo erano spinti da amor di se stessi e non della patria, dal vedere che alle volte cercavano di morire anche senza necessità né utile, come puoi vedere nei dettagli che dà il Barthélemy sulle Termopile, e da quegli spartani accusati dall'opinione pubblica d'aver fuggito la morte alle Termopile, che si uccisero da se, non per la patria, ma per la vergogna. Ed esaminando bene si vedrà che l'amor puramente della patria anche presso gli antichi era un mobile molto piú raro che non si crede. Piuttosto quello della libertà, l'odio di quelle tali nazioni nemiche ec., affetti che poi si comprendono generalmente sotto il nome di amor di patria, nome che bisogna ben intendere, perché il sacrifizio precisamente per altrui non è possibile all'uomo

* Guardate di dietro due, tre o piú persone, delle quali una parli. Voi discernete subito qual è quella che parla; ma se non la vedrete, con tutto che siate alla stessa distanza, non la discernerete punto, quando non la conosciate alla voce o per altra circostanza ec. E questo è accaduto a me, di non discernerla, non vedendola, e discernerla poi al primo sguardo veduta di dietro. Tanto è vero che il parlare anche delle persone piú modeste, com'era questa, è sempre accompagnata dai moti del corpo. Vedi p. 206.

* Il gran giudizio e gusto e bella immaginazione dei greci si dimostra fra mille altre cose anche nell'aver fatto vecchio il barcaiuolo dell'inferno (*cruda deo viridisque senectus*, dice Virgilio divinamente):

cosa che conviene sommamente alla ruvidezza e squallore di quel luogo. E nota che tutti gli altri uffizi attribuiti dalla mitologia alle divinità sono attribuiti a Dei giovani. Qui solamente, perché si trattava dell' inferno, l'uffizio è dato ad un vecchio.

* Il nascere istesso dell'uomo, cioè il cominciamento della sua vita, è un pericolo della vita, come apparisce dal gran numero di coloro per cui la nascita è cagione di morte, non reggendo al travaglio e ai disagi che il bambino prova nel nascere. E nota (**69**) ch' io credo che esaminando si troverà che fra le bestie un molto minor numero proporzionatamente perisce in questo pericolo, colpa probabilmente della natura umana guasta e indebolita dall' incivilimento.

* *Invenies alium si te hic fastidit Alexis.* Quest' è uno sbaglio formale. Nessun vero amante crede di poter trovare un altro oggetto d'amore che lo compensi.

* Oh infinita vanità del vero!

* Quanto è piú dolce l'odio che la indifferenza verso alcuno! Perciò la natura, intenta a procurare la nostra felicità individuale nello stato primitivo, ci avea lasciata l' indifferenza verso pochissime cose; come vediamo nei fanciulli, sempre proclivi a odiare o ad amare, temere ec.

* A quello che ho detto in altro pensiero si può aggiungere che gli stessi fiorentini pronunziano *effe, elle, emme, esse,* ec. e non *effi, elli,* ec.; tanto è chiaro che la lingua umana, dove manca l'appoggio della vocale, cade naturalmente in un'*e*.

* Beati voi se le miserie vostre

Non sapete. — Detto, per esempio, a qualche animale, alle api ec.

* Dev'esser cosa già notata che, come l'allegrezza ci porta a communicarci cogli altri, onde un uomo allegro diventa loquace quantunque per ordinario sia taciturno e s'accosta facilmente a persone che in altro tempo avrebbe o schivate o non facilmente trattate ec., cosí la tristezza a fuggire il consorzio altrui e rannicchiarci in noi stessi co' nostri pensieri e col nostro dolore. Ma io osservo che questa tendenza al dilatamento nell' allegrezza e al ristringimento nella tristezza si trova anche negli atti dell' uomo occupato dall' (**70**) uno di questi affetti; e come nell'allegrezza egli passeggia, muove e allarga le braccia, le gambe, dimena la vita, e in certo modo si dilata col trasportarsi velocemente qua e là, come cercando una certa ampiezza: cosí nella tristezza si rannicchia, piega la testa, serra le braccia incrociate contro il petto, cammina lento, e schiva ogni moto vivace e, per cosí dire, largo. Ed io mi ricordo, e l' osservai in quell' istesso momento, che stando in alcuni pensieri o lieti o indifferenti, mentre sedeva, al sopravvenirmi di un pensier tristo, immediatamente strinsi l'una contro l'altra le ginocchia che erano abbandonate e in distanza, e piegai sul petto il mento ch'era elevato.

* La semplicità del Petrarca, benché naturalissima come quella dei greci, tuttavia differisce da quella in un modo che si sente ma non si può spiegare. E forse ciò consiste in una maggior famigliarità, e piú vicina alla prosa, di cui il Petrarca veste mirabilmente i suoi versi cosí nobilissimi come sono. I greci poeti forse sono un poco piú eleganti, come Omero che cercava in ogni modo un linguaggio diverso dal familiare, come apparisce da' suoi continui epiteti ec., quantunque sia rimasto semplicissimo. Forse anche la

lingua italiana, essendo la nostra, fa che noi sentiamo questa familiarità dello stile piú che ne' greci, ma parmi pure che vi sia una qualche differenza reale.

* Non v' ha forse cosa tanto conducente al suicidio quanto il disprezzo di se medesimo. Esempio di quel mio amico (71) che andò a Roma deliberato di gittarsi nel Tevere, perché sentiva dirsi ch' era un da nulla. Esempio mio stimolatissimo ad espormi a quanti pericoli potessi e anche uccidermi, la prima volta che mi venni in disprezzo. Effetto dell' amor proprio che preferisce la morte alla cognizione del proprio niente ec., onde quanto piú uno sarà egoista tanto piú fortemente e costantemente sarà spinto in questo caso ad uccidersi. E infatti l'amor della vita è l' amore del proprio bene; ora essa non parendo piú un bene, ec. ec.

* A un cavallo turco: Oh quanto tu sei meglio degli uomini del tuo paese.

* Colle persone colle quali penso di poter convenire non amo di parlare in compagnia, parte perché i circostanti non conoscendomi bene, giacché io non soglio farmi conoscer da tutti, darebbero di me a queste persone sia direttamente sia indirettamente una idea falsa; parte, perché io stesso per non entrare in dispute ch' io sfuggo a piú potere con quelli che hanno diversi principii, e per non obbligare quella stessa tal persona ch' io stimassi ad entrarvi, dissimulerei necessariamente, e cosí cercando d' ingannar gli altri ingannerei anche colui il quale mi crederebbe uno di quei tanti coi quali egli non può convenire.

* Io credo che la moltitudine assoluta di ciascuna specie di animali sia in ragion diretta della loro piccolezza. Senza dubbio una sola pianticella in una campagna contiene bene spesso piú formiche assai che

non v' ha uomini in tutto quel campo. Cosí discorriamola. Vedi i naturalisti, e se questa osservazione sia stata fatta da nessuno di loro. Osservo anche la moltitudine degli uccelli, i cui stormi sono innumerabili, e nondimeno son vinti dalla folla degli animali piú (72) piccoli che si ritrova in questo o in quel luogo secondo le circostanze rispettive.

* Anche il delitto bene spesso è un eroismo, cioè, per esempio, quando il farlo torna in danno o pericolo, e nondimeno si vuol fare per soddisfare quella tal passione ec.; tanto piú eroismo quanto che bisogna superare tutta la forza della natura reclamante e dell'abitudine, se si tratta per esempio di un giovane, di un innocente ec. E però è un eroismo anche senza il danno o il pericolo tutte le volte che è commesso da persona non solita a commetterlo, costando sempre uno sforzo e una vittoria di se stesso, nel che consiste l' eroismo. Quindi da un delitto di questa sorta si può sempre argomentar bene o almeno alquanto straordinariamente di una persona. In somma ogni sacrifizio di cosa cara, ogni sacrifizio difficile è un eroismo; anche quello della virtú e dei sentimenti piú sacri, quando questo sacrifizio ancora costa.

* Anche il dolore che nasce dalla noia e dal sentimento della vanità delle cose è piú tollerabile assai che la stessa noia.

* Il sentimento della vendetta è cosí grato, che spesso si desidera d'essere ingiuriato per potersi vendicare, e non dico già solamente da un nemico abituale, ma da un indifferente, o anche, massime in certi momenti d'umor nero, da un amico.

* Tutto è nulla al mondo, anche la mia disperazione, della quale ogni uomo anche savio, ma piú tranquillo,

e io stesso certamente in un' ora piú quieta conoscerò la vanità e l' irragionevolezza e l' immaginario. Misero me, è vano, è un nulla anche questo mio dolore, che in un certo tempo passerà e s'annullerà, lasciandomi in un vòto universale e in un' indolenza terribile che mi farà incapace anche di dolermi. (**73**)

* Io non ho mai provato invidia nelle cose in cui mi son creduto abile, come nella letteratura, dove anzi sono stato proclivissimo a lodare. L' ho provata posso dire per la prima volta, e verso una persona a me prossimissima, quando ho desiderato di valer qualche cosa in un genere in cui capiva d' esser debolissimo. Ma bisogna che mi renda giustizia, confessando che questa invidia era molto indistinta e non al tutto e per tutto vile, e contraria al mio carattere. Tuttavia mi dispiaceva assolutamente di sentire le fortune di quella tal persona in quel tal genere, e raccontandomele essa la trattava da illusa ec.

* La cagione per cui il bene inaspettato e casuale c' è piú grato dello sperato è che questo patisce un confronto, cioè quello del bene immaginato prima, e perché il bene immaginato è maggiore a cento doppi del reale, perciò è necessario che sfiguri e paia quasi un nulla; al contrario dell' inaspettato, che non perde nulla del suo qualunque valore reale per la forza del confronto troppo disuguale.

* « L'âme est si mal à l'aise dans ce lieu (dice la « Staël, delle catacombe, liv. 5, ch. 2 de la *Corinne*) qu'il « n'en peut résulter aucun bien pour elle. L'homme « est une partie de la création; il faut qu'il trouve son « harmonie morale dans l'ensemble de l'univers, dans « l'ordre habituel (**74**) de la destinée; et de certaines « exceptions violentes et redoutables peuvent étonner « la pensée, mais effrayent tellement l' imagination,

« que la disposition habituelle de l'âme ne saurait y « gagner. » Queste parole sono una solennissima condanna degli orrori e dell' eccessivo terribile tanto caro ai romantici, dal quale l' immaginazione e il sentimento, invece d' essere scosso, è oppresso e schiacciato e non trova altro partito a prendere che la fuga, cioè chiuder gli occhi della fantasia e schivar quell' immagine che tu gli presenti.

* Nell' autunno par che il sole e gli oggetti sieno d' un altro colore, le nubi d' un' altra forma, l' aria d' un altro sapore. Sembra assolutamente che tutta la natura abbia un tuono, un sembiante tutto proprio di questa stagione, piú distinto e spiccato che nelle altre, anche negli oggetti che non cangiano gran cosa nella sostanza; e parlo ora riguardo a un certo aspetto superficiale e in parità di oggetti, circostanze ec., e per rispetto a certe minuzie e non alle cose piú essenziali, giacché in queste è manifesto che la faccia dell' inverno è piú marcata e distinta dalle altre che quella dell' autunno ec.

* Una delle cagioni del gran contrasto delle qualità degli abitanti del mezzogiorno notata dalla Staël (*Corinne*, liv. 6, ch. 2, p. 246, troisième édition, 1812), oltre quella « qu'ils ne perdent aucune force de l'âme dans « la société » com'ella dice ivi, onde la natura anche per questo capo resta piú varia, e non cosí obbligata e avvezzata alla continua uniformità, come succede per lo spirito di società e d' eccessivo incivilimento in Francia è che, il clima meridionale essendo (**75**) il piú temperato e la natura quivi, come dice la stessa piú volte, in grande armonia, essa si trova piú spedita, piú *dégagée*, piú sviluppata; onde, siccome le circostanze della vita son diversissime, cosí trovandosi i caratteri meridionali per la detta cagione pieghevolissimi e suscettibili d' ogni impressione, ne segue il contrasto

delle qualità che si dimostrano nelle contrarie circostanze, e il rapido passaggio ec. Laddove negli altri climi, la natura trovandosi meno mobile, piú inceppata e dura, il violento difficilmente mostra pacatezza, e l' indolente non divien quasi mai attivo, in somma la qualità dominante domina piú assolutamente e tirannicamente di quello che faccia nel mezzogiorno; dove non perciò si dee credere che manchino le qualità dominanti nel tale e tale individuo, ma che in proporzione lascino piú luogo alle altre qualità, alla varietà loro ec.

* Il sentimento che si prova alla vista di una campagna o di qualunque altra cosa v' ispiri idee e pensieri vaghi e indefiniti, quantunque dilettosissimo, è pur come un diletto che non si può afferrare, e può paragonarsi a quello di chi corra dietro a una farfalla bella e dipinta senza poterla cogliere; e perciò lascia sempre nell' anima un gran desiderio: pur questo è il sommo de' nostri diletti, e tutto quello ch' è determinato e certo è molto piú lungi dall' appagarci, di questo che per la sua incertezza non ci può mai appagare.

* (**76**) La somma felicità possibile dell' uomo in questo mondo è, quando egli vive quietamente nel suo stato con una speranza riposata e certa di un avvenire molto migliore, che per esser certa, e lo stato in cui vive, buono, non lo inquieti e non lo turbi coll' impazienza di goder di questo immaginato bellissimo futuro. Questo divino stato l' ho provato io di 16 e 17 anni per alcuni mesi ad intervalli, trovandomi quietamente *occupato* negli studi senz' altri disturbi e colla certa e tranquilla speranza di un lietissimo avvenire. E non lo proverò mai piú, perché questa tale speranza, che *sola può render l' uomo contento del presente*, non

può cadere se non in un giovane di quella tale età, o almeno, esperienza.

* L' incivilimento ha posto in uso le fatiche fine ec. che consumano e logorano ed estinguono le facoltà umane, come la memoria, la vista, le forze in genere ec., le quali non erano richieste dalla natura; e tolte quelle che le conservano e le accrescono, come quelle dell' agricoltore, del cacciatore ec. e della vita primitiva, la quali erano volute dalla natura e rese necessarie alla detta vita.

* Un corollario del pensiero posto qui sopra posson essere delle osservazioni sulla vita degli anacoreti senza disturbi e colla speranza quieta e non impaziente del paradiso.

* L' espressione del dolore antico, per esempio nel Laocoonte, nel gruppo di Niobe, nelle descrizioni di Omero ec., doveva essere per necessità differente da quella del dolor moderno. Quello era un dolore senza medicina, come ne ha il nostro: non sopravvenivano le sventure agli antichi come necessariamente dovute alla nostra natura, ed anche come un nulla in questa misera vita, ma (**77**) come impedimenti e contrasti a quella felicità che agli antichi non pareva un sogno come a noi pare (ed effettivamente non era tale per essi, [che] certamente speravano, mentre noi disperiamo, di poterla conseguire, come mali evitabili e non evitati. Perciò la vendetta del cielo, le ingiustizie degli uomini, i danni, le calamità, le malattie, le ingiurie della fortuna, pareano mali tutti proprî di quello a cui sopravvenivano: in fatti il disgraziato, al contrario di adesso, solea per la superstizione che si mescolava ai sentimenti e alle opinioni naturali, esser creduto uno scellerato e in odio agli dei, e destar piú l' odio che la compassione. Quindi il dolor loro era disperato, come suol essere in natura, e come ora nei barbari e nelle genti di cam-

pagna, senza il conforto della sensibilità, senza la rassegnazion dolce alle sventure da noi, non da loro, conosciute inevitabili; non poteano conoscere il piacer del dolore; né l'affanno di una madre, perduti i suoi figli, come Niobe, era mescolato di nessuna amara e dolce tenerezza di se stesso ec., ma intieramente disperato. Somma differenza tra il dolore antico e il moderno, per cui con ragione si raccomanda al poeta artista ec. moderno di trattar soggetti moderni, non potendo a meno, trattando soggetti antichi, di cadere in uno di questi due, o violare il vero, dipingendo i fatti antichi con prestare ai suoi personaggi sentimenti e affetti moderni, o non interessare né farsi (**78**) intendere dai moderni col far sentire e parlare quei personaggi all'antica. Se non che l'offendere il vero nel primo caso non mi par cosí da schivare, purché si salvi il verosimile, divenendo cosa da puro erudito, quando l'effetto di quella mescolanza è buono, il rilevare che gli antichi non avrebbero potuto provare quei sentimenti; come io soglio anche dire dei sentimenti e delle attitudini nella pittura ec. dove, purché l'offesa del vero non salti agli occhi, vale a dire si salvi il verisimile, sarà sempre meglio farsi intendere e colpire i moderni, che assoggettarsi ad una miserabile esattezza erudita che non farebbe nessuno effetto. Quindi non condanno punto, anzi lodo, per esempio, Racine, che, avendo scelto soggetti antichi, che colla loro natura non erano incompatibili coi sentimenti moderni e d'altronde erano per la loro bellezza tragicità forza ec. preferibili ad altri soggetti de' giorni piú bassi, gli ha trattati alla moderna. La sensibilità era negli antichi in potenza, ma non in atto come in noi, e però una facoltà naturalissima (vedi il mio discorso sui romantici); ma è cosa provata che le diverse circostanze sviluppano le diverse facoltà naturali dell'anima, che restano nascose e inoperose, mancando quelle tali circostanze, fisiche, politiche, morali, e so-

pratutto, nel nostro caso, intellettuali, giacché lo sviluppo del sentimento e della melanconia è venuto soprattutto dal progresso della filosofia e della cognizione dell' uomo e del mondo e della vanità delle cose e della infelicità umana, (**79**) cognizione che produce appunto questa infelicità, che in natura non dovevamo mai conoscere. Gli antichi, in cambio di quel sentimento che ora è tutt' uno col malinconico, avevano altri sentimenti, entusiasmi ec. piú lieti e felici; ed è una pazzia l' accusare i loro poeti di non esser sentimentali, e anche il preferire a quei sentimenti e piaceri loro, che erano spiritualissimi anch' essi e destinati dalla natura all' uomo non fatto per esser infelice, i sentimenti e le dolcezze nostre, benché naturali anch' esse, cioè l' ultima risorsa della natura per contrastare, com' è suo continuo scopo, alla infelicità prodotta dalla innaturale cognizione della nostra miseria. La consolazione degli antichi non era nella sventura; per esempio un morto si consolava cogli emblemi della vita, coi giuochi i piú energici, colla lode di avere incontrata una sventura minore o nulla morendo per la patria, per la gloria, per passioni vive, morendo dirò quasi per la vita. La consolazione loro anche della morte non era nella morte, ma nella vita. Vedi p. **105** di questi pensieri.

* Le altre arti imitano ed esprimono la natura da cui si trae il sentimento, ma la musica non imita e non esprime che lo stesso sentimento in persona, ch'ella trae da se stessa e non dalla natura, e cosí l'uditore. Ecco perché la Stäel (*Corinne*, liv. 9, ch. 2) dice: « De tous les beaux arts c' est (la musique) celui qui agit le plus immédiatement sur l' âme. Les autres la dirigent vers telle ou telle idée, celui-là seul s'adresse à la source intime de l'existence, et change en entier la disposition intérieure. » La (**80**) parola nella poesia ec. non ha tanta forza d'esprimere il vago e l'in-

finito del sentimento, se non applicandosi a degli oggetti, e perciò producendo un'impressione sempre secondaria e meno immediata, perché la parola, come i segni e le immagini della pittura e scultura, ha una significazione determinata e finita. L'architettura per questo lato si accosta un poco piú alla musica, ma non può aver tanta subitaneità ed immediatezza.

* La speme che rinasce in un col giorno.
Dolor mi preme del passato, e noia
Del presente, e terror de l'avvenire.

* Si può osservare che il cristianesimo, senza perciò fargli nessun torto, ha per un verso effettivamente peggiorato gli uomini. Basta considerare l'effetto che produce sopra i lettori della storia il carattere dei principi cristiani scellerati, in comparazione degli scellerati pagani, e cosí dei privati, dei patriarchi, vescovi e monaci greci (vedi MONTESQUIEU, *Grandeur* ec., Amsterdam, 1781, ch. 22) o latini. Le scelleratezze dei secondi non erano per nessun modo in tanta opposizione coi loro principii. Morto il fanatismo della pietà e il primo fervore di una religione che si considera come un'opinione propria e una setta e cosa propria, e di cui perciò si è piú gelosi, anche per li sacrifizi che costava il professarla; l'uomo in società ritorna naturalmente malvagio, colla differenza che, quando gli antichi scellerati operavano o secondo i loro principii o in opposizione di massime confuse poco note e controverse, i cristiani operavano contro massime certe, stabilite, definite, e di cui erano intimamente persuasi; e l'uomo è sempre tanto piú (81) scellerato quanto piú sforzo costa l'esserlo, massimamente contro se stesso, come per contrario accade della pietà. E infatti da quando il cristianesimo fu corrotto nei cuori, cioè presso a poco da quando divenne religione imperiale e riconosciuta per nazionale e passò in uo-

mini posti in circostanze da esser malvagi, è incontrastabile che le scelleratezze mutaron faccia; e il carattere di Costantino e degli altri scellerati imperatori cristiani, vescovi ec., è evidentemente piú odioso di quello dei Tiberi, dei Caligola ec. e dei Marii e dei Cinna ec., e di una tempra di scelleraggine tutta nuova e piú terribile. E secondo me a questo, cioè al cristianesimo, si deve in gran parte attribuire (giacché il guasto cristianesimo era una parte di guasto incivilimento) la nuova idea della scelleratezza dell' età media molto differente e piú orribile di quella dell' età antiche, anche piú barbare; e questa nuova idea si è mantenuta piú o meno sino a questi ultimi tempi, nei quali, l' incredulità avendo fatti tanti progressi, il carattere delle malvagità si è un poco ravvicinato all' antico; se non quanto i gran progressi e il gran divulgamento dei lumi chiari e determinati della morale universale, molto piú tenebrosa presso gli antichi anche piú civili, non lascia tanto campo alla scelleraggine di seguire piú placidamente il suo corso. Vedi p. **710**, capoverso 1.

* (**82**) Citerò un luogo delle *Notti Romane*, non perch' io creda che quel libro si possa prendere per modello di stile, ma per addurre un esempio che mi cade in acconcio. Ed è quello dove la Vestale dice che diede disperatamente del capo in una parete, e giacque. La soppressione del verbo intermedio tra il battere il capo e il giacere, che è il cadere, produce un effetto sensibilissimo, facendo sentire al lettore tutta la violenza e come la scossa di quella caduta, per la mancanza di quel verbo, che par che ti manchi sotto ai piedi e che tu cada di piombo dalla prima idea nella seconda, che non può esser collegata colla prima, se non per quella di mezzo che ti manca. E queste sono le vere arti di dar virtú ed efficacia allo stile, e di far quasi provare quello che tu racconti.

* Io ero oltremodo annoiato della vita, sull' orlo della vasca del mio giardino, e guardando l' acqua e curvandomici sopra con un certo fremito pensava: S' io mi gittassi qui dentro, immediatamente venuto a galla mi arrampicherei sopra quest' orlo, e sforzatomi d' uscir fuori, dopo aver temuto assai di perdere questa vita, ritornato illeso, proverei qualche istante di contento per essermi salvato e di affetto a questa vita, che ora tanto disprezzo e che allora mi parrebbe piú pregevole. La tradizione intorno al salto di Leucade poteva avere per fondamento un' osservazione simile a questa.

* (**83**) La cagione per cui trovo nelle osservazioni di Mad. di Stäel del libro 14 della *Corinna*, anche piú intima e singolare e tutta nuova naturalezza e verità, è, oltre al trovarmi io presentemente nello stessissimo stato ch' ella descrive, il rappresentare ella quivi il genio considerante se stesso, e non le cose estrinseche né sublimi, ma le piccolezze stesse e le qualità che il genio poche volte ravvisa in se, e forse anche se ne vergogna e non se le confessa, o le crede aliene da se e provenienti da altre qualità piú basse, e perciò se n' affligge; onde, con minore sublime ed astratto, ha maggior verità e profondità familiare in tutto quello che dice Corinna di se giovanetta.

Quantunque io mi trovi appunto nella condizione che ho detta qui sopra, pur, leggendo il detto libro, ogni volta che madama parla dell' invidia di quegli uomini volgari, e del desiderio di abbassar gli uomini superiori e presso loro e presso gli altri e presso se stessi, non ci trovava la solita certissima e precisa applicabilità alle mie circostanze. E rifletto che infatti questa invidia e questo desiderio non può trovarsi in quei tali piccoli spiriti ch' ella descrive, perché non hanno mai considerato il genio e l' entusiasmo come una superiorità, anzi come una pazzia, come

fuoco giovanile, difetto di prudenza, di esperienza, di senno ec., e si stimano molto piú essi; onde non possono provare invidia, perché nessuno invidia la follia degli altri, bensí compassione o disprezzo, e anche malvolenza, come a persone che non vogliono pensare come voi e come credete che si debba pensare. Del resto credono che ancor esse fatte piú mature si ravvedranno, tanto sono lontane dall' invidiarle. E cosí precisamente (**84**) porta l' esperienza che ho fatta e fo. Ben è vero che, se mai si affacciasse loro il dubbio che questi uomini di genio fossero spiriti superiori, ovvero se sapranno che son tenuti per tali, come anime basse che sono e amanti della loro quiete ec. faranno ogni sforzo per deprimerli, e potranno concepirne invidia, ma come di persone di un merito falso e considerate contro al giusto, e invidia non del loro genio, ma della stima che ne ottengono, giacché non solamente non li credono superiori a se, ma molto al di sotto.

* Una prova in mille di quanto influiscano i sistemi puramente fisici sugl' intellettuali e metafisici è quello di Copernico, che al pensatore rinnuova interamente l' idea della natura e dell' uomo concepita e naturale per l' antico sistema detto tolemaico; rivela una pluralità di mondi, mostra l' uomo un essere non unico, come non è unica la collocazione il moto e il destino della terra, ed apre un immenso campo di riflessioni sopra l' infinità delle creature, che secondo tutte le leggi d' analogia debbono abitare gli altri globi in tutto analoghi al nostro, e quelli anche che saranno, benché non ci appariscano, intorno agli altri soli, cioè le stelle, abbassa l' idea dell' uomo e la sublima; scuopre nuovi misteri della creazione, del destino della natura, della essenza delle cose, dell' esser nostro, dell' onnipotenza del creatore, dei fini del creato ec. ec.

* Nella mia somma noia e scoraggimento intiero della vita, talvolta riconfortato alquanto e alleggerito, io mi metteva a piangere la sorte umana e la miseria del mondo. Io rifletteva allora: Io piango perché sono piú lieto. E cosí è che allora il nulla delle cose pure mi lasciava forza d' addolorarmi, e quando io lo sentiva maggiormente e ne era pieno non mi lasciava il vigore di dolermene.

* (**85**) Cum pietatem funditus amiserint
Pî tamen dici nunc maxime reges volunt.
Quo res magis labuntur, haerent nomina.

* Io era spaventato nel trovarmi in mezzo al nulla, un nulla io medesimo. Io mi sentiva come soffocare, considerando e sentendo che tutto è nulla, solido nulla.

* Prima di provare la felicità, o vogliamo dire un' apparenza di felicità viva e presente, noi possiamo alimentarci delle speranze; e se queste son forti e costanti, il tempo loro è veramente il tempo felice dell' uomo, come nella età fra la fanciullezza e la giovanezza. Ma provata quella felicità che ho detto e perduta, le speranze non bastano piú a contentarci, e la infelicità dell' uomo è stabilita. Oltre che le speranze dopo la trista esperienza fatta sono assai piú difficili, ma in ogni modo la vivezza della felicità provata non può esser compensata dalle lusinghe e dai diletti limitati della speranza, e l' uomo in comparazione di questa piange sempre quello che ha perduto e che ben difficilmente può tornare, perché il tempo delle grandi illusioni è finito.

* Uomo còlto in piena campagna da una grandine micidiale e da essa ucciso o malmenato, rifugiantesi sotto gli alberi, difendentesi il capo colle mani ec.: soggetto di una similitudine.

* Quando le sensazioni d' entusiasmo ec. che noi proviamo non sono molto profonde, allora cerchiamo di avere un compagno con cui comunicarle, e ci piace il poterne discorrere in quel momento (secondo quella osservazione di Marmontel, che vedendo una bella campagna non siamo contenti se non abbiamo con chi dire: *la belle campagne!*), perché in certo modo speriamo di accrescere (**86**) il diletto di quel sentimento e il sentimento medesimo con quello degli altri. Ma, quando l' impressione è profonda, accade tutto l'opposto, perché temiamo, e cosí è, di scemarla e svaporarla partecipandola, e cavandola dal chiuso delle nostre anime per esporla all' aria della conversazione. Oltre ch' ella ci riempie in modo, che, occupando tutta la nostra attenzione, non ci lascia campo di pensare ad altri né modo di esprimerla, volendosi a ciò una certa attenzione che ci distrarrebbe, quando la distrazione ci è non solamente importuna, ma impossibile.

* Dice la Staël (*Corinne*, liv. 18, ch. 4) parlando « de la statue de Niobé: sans doute dans une semblable situation, la figure d'une véritable mère serait entièrament bouleversée; mais l' idéal des arts conserve la beauté dans le désespoir; et ce qui touche profondément dans les ouvrages du génie, ce n' est pas le malheur même, c' est la puissance que l'âme conserve sur ce malheur. » Bellissima condanna del sistema romantico, che, per conservare la semplicità e la naturalezza e fuggire l'affettazione, che dai moderni è stata pur troppo sostituita alla dignità facile agli antichi ad unire colla semplicità che ad essi era sí presente e nota e propria e viva, rinunzia ad ogni nobiltà; cosí che le loro opere di genio non hanno punto questa gran nota della loro origine, ed essendo una pura imitazione del vero, come una statua di cenci con parrucca e viso di cera ec. colpisce molto meno di quella che insieme colla semplicità e natu-

ralezza conserva l' ideale del bello e rende straordinario quello ch' è comune, cioè mostra ne' suoi eroi un' anima grande e un' attitudine dignitosa, il che muove la maraviglia e (87) il sentimento profondo colla forza del contrasto, mentre nel romantico non potete esser commosso se non come dagli avvenimenti ordinari della vita, che i romantici esprimono fedelmente, ma senza dargli nulla di quello straordinario e sublime che innalza l' immaginazione e ispira la meditazione profonda e la intimità e durevolezza del sentimento. E cosí ancora si verifica che gli antichi lasciavano a pensare piú di quello ch' esprimessero, e l' impressione delle loro opere era piú durevole.

* Quando l' uomo veramente sventurato si accorge e sente profondamente l' impossibilità d' esser felice e la somma e certa infelicità dell' uomo, comincia dal divenire indifferente intorno a se stesso, come persona che non può sperar nulla né perdere e soffrire piú di quello ch' ella già preveda e sappia. Ma se la sventura arriva al colmo, l' indifferenza non basta: egli perde quasi affatto l' amor di se ch' era già da questa indifferenza cosí violato, o piuttosto lo rivolge in un modo tutto contrario al consueto degli uomini: egli passa ad odiare la vita, l'esistenza e se stesso, egli si abborre come un nemico: e allora è quando l'aspetto di nuove sventure o l' idea e l' atto del suicidio gli danno una terribile e quasi barbara allegrezza, massimamente se egli pervenga ad uccidersi essendone impedito da altrui; allora è il tempo di quel *maligno* amaro e ironico sorriso, simile a quello della vendetta eseguita da un uomo crudele, dopo forte lungo e irritato desiderio: il qual sorriso è l' ultima espressione della estrema disperazione e della somma infelicità. Vedi STAËL, *Corinne*, l. 17, ch. 4, 5.me édition, Paris, 1812, p. 184, 185, t. III.

* (**88**) « Je vous l'ai dit souvent, la douleur me tuerait; il y a trop de lutte en moi contre elle; il faut lui céder pour n'en pas mourir » dice Corinna presso la Staël, liv. 14, ch. 3, t. II, p. 361 dell'edizione citata qui dietro. E da questo venía che gli antichi, al carattere dei quali l'autrice ha voluto ravvicinare quello di Corinna quanto era compatibile coi costumi e la filosofia moderna, di cui l'arricchisce a piena mano, erano vinti dall'infelicità, in modo che esprimevano la loro disperazione cogli atti e le azioni piú terribili, e la sventura li mandava fuori di se stessi e gli uccideva. Quel *se réposer sur sa douleur*, quel piacere perfino provato dai moderni per la stessa sventura e per la considerazione di essere sventurato, era cosa ignota a quelli che, secondo l'istinto della natura non ancora del tutto alterata, correvano sempre dritto alla felicità, non come a un fantasma, ma cosa reale, e trovavano il loro diletto dove la natura primitivamente l'ha posto, cioè nella buona e non nella cattiva fortuna, la quale quando loro sopravveniva la riguardavano come propria, non come universale e inevitabile. Né il desiderio della felicità era in essi temperato e rintuzzato e illanguidito da nessuna considerazione e da nessuna filosofia. Perciò tanto piú formidabile era l'effetto di quanto impediva loro l'adempimento di questo desiderio.

* « Les habitants du Midi craignant beaucoup la mort, l'on s'étonne d'y trouver des institutions qui la rappellent à ce point; mais il est dans la nature d'aimer à se livrer à l'idée même de ce que l'on redoute. Il y a comme un énivrement de tristesse qui fait à l'âme le bien de la remplir tout entière ». *Corinne*, l. 10, ch. 1, t. II, p. 115, edizione citata qui dietro (**89**). A questo proposito si può notare quella indistinta e pur vera voglia che noi proviamo, avendo, per esempio, in mano una cosa fetente, di sentirne fuggitivamente l'odore.

Cosí, se ti abbatti a passare, poniamo, per un luogo dove si faccia giustizia, tu senti ribrezzo di quella esecuzione, e pure io metto pegno che tu non ti puoi tenere che non alzi gli occhi per vederla cosí di sfuggita e poi rivolgerli immediatamente altrove. Vedi a tal proposito un luogo notabile di Platone, *Opere*, ed. Astii, t. IV, p. 236, lin. 8-16. E cosí di ogni cosa che ci faccia ribrezzo: cosí, se tu hai corso un pericolo che ti spaventi, ti si stringe il cuore in pensarci, non hai forza di fermarti in quel pensiero di quel momento, di quel caso, di quella vicinanza della morte ec., ma neanche hai forza di cacciarlo, anzi bisogna pur che tra il volere e il non volere ci lasci andare un' occhiata. Similmente, se ti si affaccia qualche pensiero che ti addolori, la ricordanza di qualche cosa che ti faccia vergognare teco stesso ec. La ragione di questo effetto non è certo quell' inebbriamento che dice la Staël, e nemmeno la curiosità, come può vedere chiunque ci faccia un poco di considerazione. Piuttosto direi che quell' ignoto ci fa piú pena che il noto; e siccome quell' oggetto ci spaventa o ci abbrividisce o ci attrista, non sappiamo lasciarlo stare cosí intatto, e anche con ribrezzo abbiamo pure una certa voglia di dargli una tal quale squadrata che ce lo faccia conoscere alquanto. Forse anche, e cosí credo, proviene dall' amore dello straordinario e odio naturale della monotonia e della noia ch' è ingenito in tutti gli uomini; e offrendosi un oggetto che rompe questa monotonia ed esce dell' ordine comune, quantunque ci paia (**90**) piú grave assai della noia, di cui forse anche in quel punto non ci accorgiamo e non abbiamo nessun pensiero, pur troviamo un certo piacere in quella scossa, in quell' agitazione, che ci produce la vista fuggitiva di esso oggetto. La quale spiegazione si ravvicina a quella della Staël, giacché la noia non è altro che il vuoto dell' anima, ch' è riempito, come ella dice, da quel pensiero, e occupato intieramente

per quel punto. E infine può anche derivare, e penso che almeno in parte derivi, dallo stesso timore che abbiamo di quel pensiero, per la ragione che in tutte le cose fisiche e morali il voler troppo intensamente e il timore di non conseguire distorna le nostre azioni dal loro fine, e il mettersi ad un' operazione di mano, per esempio, chirurgica, con troppa intenzion d' animo e timore di non riuscire, la manda a male, e nelle lettere o belle arti il cercar la semplicità con troppa cura e paura di non trovarla la fa perdere ec.

* L'orrore e il timore della fatalità e del destino si trova piú, anche oggidí che la superstizione è quasi bandita dal mondo, nelle anime forti e grandi che nelle mediocri, per cagione che i desideri e i fini di quelle sono fissi, e ch' elle li seguono con ardore, con costanza e risoluzione invariabile. Cosí era piú ordinariamente presso gli antichi, appo i quali la fermezza e la costanza e la forza e la magnanimità erano virtú molto piú ordinarie che fra i moderni. E vedendo essi che spesse volte, anzi frequentissimamente, i casi della vita si oppongono ai desiderii dell' uomo, erano compresi da terrore per la ragione della loro immobilità nel desiderare o nel dirigere le loro azioni a quel tale scopo che forse e probabilmente non avrebbero (**91**) potuto conseguire. Infatti nella infinita varietà dei casi è molto piú improbabile che segua precisamente quello a cui tu miri invariabilmente, che gl' infiniti altri possibili. Ora, accadendone piuttosto un altro, non è effetto di destino fisso che ti perseguiti, ma di cieco accidente. Essi tuttavia, com' è naturale, come per un'illusione ottica o meccanica confondevano, e gli animi forti ed ardenti tuttora confondono, l' immobilità loro propria con quella degli avvenimenti; e perché non erano spiriti da secondarli e adattarvisi, immaginavano che l' immobilità stesse non in se, ma nei medesimi avvenimenti già stabiliti

dal destino. Laddove gli spiriti mediocri, senza fermezza né certezza di mire, nella moltiplicità dei loro fini, e si abbattono piú facilmente a uno o piú di quelli che desiderano, e anche nel caso opposto cedono senza difficoltà all' andamento delle cose, e da questo si lasciano trasportare, piegare, regolare, andando a seconda degli avvenimenti. Cosí essi non avendo immobilità in loro, né vedendo la somma difficoltà di concordare i loro disegni cogli avvenimenti, hanno l' intelletto piú libero, e non pensano che la fortuna opponga loro un' opposizione forte e stabile (la qual forza e stabilità non è veramente se non nella resistenza che le anime grandi oppongono agl' instabilissimi e casuali avvenimenti), ma considerano tutto come effetto del caso e delle combinazioni, siccom' è infatti. Aggiungi l' invariabilità non solo dei fini, ma anche dei mezzi, nei primi, cioè ne' magnanimi, che non permette loro di cambiar principii né di regolare le loro azioni a norma degli avvenimenti, ma li conserva sempre costanti nel loro proposito e nel modo di seguitarlo, mentre il contrario accade nei secondi. E anche senza nessun proposito né scopo si vedrà che la sola fermezza e immutabilità del carattere fa illusione sulla forza del destino, ch' essendo (**92**) cosí vario pare immutabile a quelli che non vedono se non una sola via, una sola maniera di contenersi, di pensare e operare, una sola sorta di avvenimenti, e come questi dovrebbero o pare a loro che dovrebbero accadere. E questo timore del destino si trova in conseguenza piú o meno anche negli spiriti mediocri, o puramente ragionevoli e filosofici ec., quando provano qualche desiderio o mirano a qualche fine in modo che divengano immobili intorno a quel punto. Vedi Staël, *Corinne*, l. 13. ch. 4, p. 306, t. II, edizione citata poco sopra. L' illusione che ho detto si può in qualche modo paragonare a quella che noi proviamo credendo la terra immobile, perché noi siam fermi su

di lei, quantunque ella giri e voli rapidissimamente. E già si sa che anche nei magnanimi ella è piú viva e presente, secondo che essi si trovano in circostanze di desiderii e mire piú vive, determinate e focose, forti, ferme ec. nelle grandi passioni ec.

* La società francese la quale fa che « l'esprit na-« turel se tourne en épigrammes plutôt qu'en poésie » dice la Staël (vedi la *Corinne*, liv. 15, ch. 9, p. 80, t. III, edizione citata da me alla pag. **87**), rende ancora epigrammatica tutta la loro scrittura, ed abituati come sono a dare a tutti i loro detti nella conversazione *une tournure* che li renda gradevoli, un' aria di novità, una grazia ascitizia, un garbo procurato ec., ponendosi a scrivere, e stimando naturalmente che la scrittura non li disobblighi da quello a cui gli obbliga la raffinatezza della conversazione (naturale nel paese dove lo spirito di società è cosí grande, anzi è l' anima e lo scopo e il tutto della vita), e per lo contrario credendo che quest' obbligo sia maggiore nello scrivere che nel parlare (e con ragione, avuto riguardo al gusto de' lettori nazionali che altrimenti li disprezzerebbero), si abbandonano a quello stesso studio che adoprano nella conversazione per renderla aggradevole e piccante ec.; e però il loro stile è cosí diverso da (**93**) quello de' greci e de' latini e degl' italiani, non essendo possibile ch' essi accettino quella prima frase che si presenta naturalmente e da se a chi vuole esprimere un sentimento. E però le grazie naturali sono affatto sbandite dal loro stile, anzi è curioso il vedere quello ch' essi chiamino naturalezza e semplicità, come per esempio in La Fontaine tanto decantato per queste doti. In luogo delle grazie naturali il loro stile è tutto composto delle grazie di società e di conversazione; e quando queste sono conseguite, essi chiamano il loro stile semplice, come fanno sempre anche in astratto quando paragonano lo stil francese all' italiano, per

esempio, o al latino ec., parte avuto riguardo alla collocazione materiale delle parole e alla costruzione del periodo e divisione del discorso ec. paragonata con quella delle altre lingue, parte alla mancanza delle ampollosità, delle gonfiezze, delle figure troppo evidenti, dei giri e rigiri per dire una stessa cosa ec. ec., che si trovano nei cattivi stili delle altre lingue e che nel francese sono affatto straordinari e sarebbero fischiati. E questa chiamano purezza di gusto, ed hanno ragione da un lato; ma dall' altro non conoscono quella semplicità cosí intrinseca come estrinseca dello stile, che non ha niente di comune coll' eleganza, la politezza, la *tournure*, la raffinatezza, il limato, il ricercato della conversazione, ma sta tutta nella natura, nella pura espressione de' sentimenti che è presentata dalla cosa stessa, e che riceve novità e grazia *piuttosto dalla cosa*, se ne ha, che *da se medesima e dal lavoro dello scrittore*, quella schiettezza di frase le cui grazie sono ingenite e non ascitizie, quel modo di parlare che non viene dall' abitudine della conversazione e che par naturale solamente a chi vi è accostumato, cioè ai francesi e agli altri nutriti sempre di cose francesi, ma dalla natura universale e dalla stessa materia, quello insomma ch'era (**94**) proprio dei greci e, con una certa proporzione, de' latini e degl' italiani, di Senofonte, di Erodoto, de' trecentisti ec., i quali sono intraducibili nella lingua francese. Cosa strana che una lingua di cui essi sempre vantano la semplicità non abbia mezzi per tradurre autori semplicissimi, e di uno stile il piú naturale, libero, inaffettato, disinvolto, piano, facile che si possa immaginare. E pur la cosa è rigorosamente vera, e basta osservar le traduzioni francesi da classici antichi per veder come stentino a ridurre nel loro stile di società e di conversazione, ch' essi chiamano semplice e ch' è divenuto inseparabile dalla loro lingua anzi si è quasi confuso con lei, quei prototipi di manifesta e incontrastabile semplicità; e come esse

sieno lontane dal conservare in nessun modo il carattere dello stile originale. Qui comprendo anche le *Georgiche* di Delille, intese da orecchie non francesi, e quella generale osservazione fatta anche dalla Staël nella *Biblioteca Italiana*, che le traduzioni francesi da qualunque lingua hanno sempre un carattere nazionale diverso dallo stile originale, e anche dalle parti piú essenziali di esso, e anche da' sentimenti. E basta anche notare come le traduzioni e lo stile d' Amyot veramente semplicissimo (e non però suo proprio, ma similissimo a quello de' suoi originali, e, tra le lingue moderne, all' italiano) si allontanino dall' indole della presente lingua francese, non solo quanto alle parole e ai modi antiquati, ma principalmente nelle forme sostanziali e nell' insieme dello stile, che ora di francese non può avere altro che il nome, e che sarebbe chiamato barbaro in un moderno, levato anche ogni vestigio d' arcaismo. E scommetto ch' egli riesce piú facile a intendere agl' italiani, che ai francesi non dotti, massime nelle lingue classiche.

* Il posseder piú lingue dona una certa maggior facilità e chiarezza di pensare seco stesso, perché noi (**95**) pensiamo parlando. Ora nessuna lingua ha forse tante parole e modi da corrispondere ed esprimere tutti gl' infiniti particolari del pensiero. Il posseder piú lingue e il potere perciò esprimere in una quello che non si può in un' altra, o almeno cosí acconciamente o brevemente, o che non ci viene cosí tosto trovato da esprimere in un' altra lingua, ci dà una maggior facilità di spiegarci seco noi e d' intenderci noi medesimi, applicando la parola all' idea, che senza questa applicazione rimarrebbe molto confusa nella nostra mente. Trovata la parola in qualunque lingua, siccome ne sappiamo il significato chiaro e già noto per l'uso altrui, cosí la nostra idea ne prende chiarezza e stabilità e consistenza e ci rimane ben definita e fissa

facilità e l
diamo parlan
le e modi d
ticolari del
ciò esprimer
almeno così
tosto trovato
gior facilità
plicando la
ne si muove
pensata in q
chiara e gio
prende chiare
nella mente,
questi stessi
mi idee con
devano più p
trovate. Perch
ge, o ci erra
medesimi che

nella mente, e ben determinata e circoscritta. Cosa ch' io ho provato molte volte, e si vede in questi stessi pensieri scritti a penna corrente, dove ho *fissato* le mie idee con parole greche, francesi, latine, secondo che mi rispondevano piú precisamente alla cosa e mi venivano piú presto trovate. Perché un' idea senza parola o modo di esprimerla ci sfugge, o ci erra nel pensiero, come indefinita e mal nota a noi medesimi che l' abbiamo concepita. Colla parola prende corpo, e quasi forma visibile e sensibile e circoscritta.

* Spesse volte il caso ha renduto espressivissima una parola che parrebbe perciò originale e derivata dalla cosa, mentre non è che una pura figlia d' etimologia. Per esempio *nausea*, quella parola sí espressiva presso i latini e gl' italiani (vedi questi pensieri, p. **12**), deriva dal greco ναῦς nave, onde ναυτία, ionicamente ναυσία e in latino *nausea*, perch' ella suole accadere ai naviganti.

* Bisognerebbe vedere se quell' oracolo della porca bianca, da trovarsi da Enea all' imboccatura del Tevere per buono ed ultimo augurio, secondo Virgilio, avesse qualche altro significato ed origine nota e verisimile, non fattizia e arbitraria; perché, non avendone, io suppongo che derivi dal nome di troia che noi diamo alle (**96**) porche, e che a cagione di questo oracolo mi par ben da sospettare che fosse anche voce antica e popolare latina nello stesso significato; e cosí la porca venisse popolarmente considerata come un emblema di Troia, nella stessa guisa che presentemente parecchie città e famiglie hanno per insegna quell' animale o quell' oggetto materiale ch' è chiamato con un nome simile al loro. Vedi la *Cronica d'Eusebio*, l. 1, c. 46, e nota che quel racconto, benché di scrittor greco, è preso anche quivi e attribuito intieramente a un latino. Vedi p. **511**, capoverso 1.

* In proposito di quello che ho detto pag. **76** e segg. in questi pensieri, si può osservare che, quando noi per qualche circostanza ci troviamo in istato di straordinario e passeggero vigore, come avendo fatto uso di liquori che esaltino le forze del corpo senza però turbar la ragione, ci sentiamo proclivissimi all' entusiasmo; né però questo entusiasmo ha nulla di malinconico, ma è tutto sublime nel lieto, anzi le idee dolorose ed una soave mestizia e la pietà non trova luogo allora nel cuor nostro, o almeno non son questi i sentimenti ch'ei preferisce; ma il vigore che proviamo dà un risalto straordinario alle nostre ideé, ed abbellisce e sublima ogni oggetto agli occhi nostri; e quello è il tempo di sentir gli stimoli della gloria, dell' amor patrio, dei sacrifizi generosi (ma considerati come bene, non come sventura) e delle altre passioni antiche. Quindi possiamo congetturare quale dovesse essere ordinariamente l' entusiasmo degli antichi che si trovavano incontrastabilmente in uno stato di vigor fisico abituale, superiore al nostro ordinario; il quale quanto noceva e nuoce alla ragione, tanto favorisce l' immaginazione e i sentimenti focosi, gagliardi ed alti. Colla differenza che noi avvezzi nel corso della nostra vita a compiacerci, al contrario degli antichi, nelle idee dolorose, anche in quel vigore, sentendoci delle spinte al sentimento, ci potremo compiacere molto piú facilmente che non faceano gli antichi di qualcuna di queste tali idee, quantunque non cercata allora di preferenza. Ma osservo che in quei momenti anche le idee malinconiche ci si presentano come un' aria di festa, che la felicità non ci pare un' illusione, (**97**) anzi ancora le dette idee ci si offrono come conducenti alla felicità, e la sventura come un bene sublime che ci fa palpitar e d' entusiasmo e di speranza, e sentiamo una gran confidenza in noi stessi e nella fortuna e nella natura, quando anche ella non sia nel nostro carattere o nell' abitudine contratta colla sperienza della vita.

* Una delle cose piú dispiacevoli è il sentir parlare di un soggetto che c' interessi, senza potervi interloquire. E molto piú se ne parlano a sproposito, o ignorando una circostanza, un fatto ec. che noi potremmo narrar loro, o in contraddizione coi nostri sentimenti, in maniera che vengano a concludere il contrario di quello che noi stimiamo o sappiamo. Il che è penoso anche quando la cosa non ci riguardi in nessun modo personalmente, né anche c' interessi. Ma, soprattutto s' ella ci riguarda o interessa, è veramente opera da uomo riflessivo lo schivare questi tali discorsi in presenza, per esempio, di domestici che non vi potrebbero metter bocca, o di altri inferiori; i quali, sentendo toccare il tasto che è loro a cuore, senza potervi avere nessuna parte attiva, ne proverebbero molta pena, attaccandosi come farebbero intieramente e con grande studio alla passiva di ascoltare, non ostante l' inquietudine che sfuggirebbero rinunziando anche a questa parte, il che però non ci è possibile.

* Si suol dire che per ottener qualche grazia è opportuno il tempo dell'allegrezza di colui che si prega. E quando questa grazia si possa far sul momento, o non costi impegno ed opera al supplicato, convengo anch' io in questa opinione. Ma per interessar chicchessia in vostro favore, ed impegnarlo a prendersi qualche benché piccola premura di un vostro affare, non c' è tempo piú assolutamente inopportuno di quello della gioia viva. Ogni volta che l'uomo è occupato da qualche passion forte, è incapace di pensare ad altro; ogni volta che o la sua propria infelicità o la sua propria fortuna l' interessano vivamente e lo riempiono, è incapace di pigliar premura de' negozi, delle infelicità, dei desiderii altrui. Nei (**98**) momenti di gioia viva o di dolor vivo l' uomo non è suscettibile né di compassione né d' interesse per gli altri; nel dolore, perché il suo male l'occupa piú dell'altrui; nella

gioia, perché il suo bene l' inebbria e gli leva il gusto e la forza di occuparsi in verun altro pensiero. E massimamente la compassione è incompatibile col suo stato, quando egli o è tutto pieno della pietà di se stesso, o prova un' esaltazione di contento che gli dipinge a festa tutti gli oggetti e gli fa considerar la sventura come un' illusione, per lo meno odiarla come cosa alienissima da quello che lo anima e lo riempie tutto in quel punto. Solamente gli stati di mezzo sono opportuni all' interesse per le cose altrui, o anche un certo stato di entusiasmo senza origine e senza scopo reale, che gli faccia abbracciar con piacere l'occasione di operare dirittamente, di beneficare, di sostituir l'azione all' inazione, di dare un corpo ai suoi sentimenti e di rivolgere alla realtà quell' impeto di entusiasmo virtuoso, magnanimo, generoso ec., che si aggirava intorno all'astratto e all' indefinito. Ma, quando il nostro animo è già occupato dalla realtà, ossia da quell'apparenza che noi riguardiamo come realtà, il rivolgerlo ad un altro scopo è impresa difficilissima; e quello è il tempo piú inopportuno di sollecitar l' interesse altrui per la vostra causa, quand' esso è già tutto per la propria e lo staccarnelo riuscirebbe penosissimo al supplicato. Molto piú se la gioia sia di quelle rare che occorrono nella vita pochissime volte e che ci pongono quasi in uno stato di pazzia: sarebbe da stolto il farsi allora avanti a quel tale, ed esponendogli con qualsivoglia eloquenza i propri bisogni e le proprie miserie sperare di distorlo dal pensiero ch' è padrone dell' animo suo, e che gli è sí caro e, quel ch'è piú, condurlo ad operare o a risolvere efficacemente d'operare per un fine alieno da quel pensiero; al quale egli è cosí intento anche in udirvi, che appena vi ascolta, e se vi ascolta, cerca di abbreviare il discorso, di ridur tutto in compendio, per poi dimenticarlo affatto; ed ogni suo desiderio è rivolto al momento in cui avrete finito, e lo lascerete pascere di quel pensiero che lo signo-

reggia, ed anche parlarvene e rivolgere immediatamente la (99) conversazione sopra quel soggetto.

* Udrai dire sovente che per esser compatito o per interessare, giova indirizzarsi a chi abbia provato le stesse sventure o sia stato nella stessa tua condizione. Se intendono del passato, andrà bene. Ma non c'è uomo da cui tu possa sperar meno che da chi si ritrova presentemente nella stessa calamità o nelle stesse circostanze tue. L' interesse ch' egli prova per se, soffoca tutto quello che potrebbe ispirargli il caso tuo. Ad ogni circostanza, ad ogni minuzia del tuo racconto, egli si rivolge sopra di se, e le considera applicandole alla sua persona. Lo vedrai commosso, crederai che senta pietà di te, ma la sente di se stesso unicamente. T'interromperà ad ogni tratto con dirti: Appunto ancor io: Oh per l'appunto: Se sapessi quello ch'io provo: Questo è propriamente il caso mio. Fa al proposito l'esempio d'Achille piangente i suoi mali mentre ha Priamo ai suoi ginocchi. Si proverà anche d'estenuare la tua miseria, il tuo bisogno, la ragionevolezza dei tuoi desiderii, per ingrandire quello che lo riguarda: Va bene, ma abbi pazienza, tu hai pure questo tal conforto; io all'opposto.... e cosí discorrendo. Insomma sarà sempre impossibile di rivolger l' interesse vivo e presente che uno ha per se sopra i negozi altrui (parlo anche, serbata una certa proporzione, degli uomini di cuore e d'entusiasmo), e, quando l'uomo è occupato intieramente del suo dolore (o anche della sua gioia e di qualunque passion viva), indurlo ad interessarsi per quello d'un altro, *massimamente* se sia della stessa specie. Sarà sempre impossibile attaccar l'egoismo cosí di fronte, quando anche da lato è cosí difficile a spetrare. E, soprattutto trattandosi di azione, non isperar mai nulla da un giovane che come te si trovi disgustato della vita domestica e come te senta il bisogno di procurarsi i mezzi di troncarla, da un militare di-

sgraziato come te o che corra collo stesso impegno e colla stessa vivezza di desiderio agli onori, da un malato che sia tutto occupato ed afflitto da una malattia simile alla tua, ec. ec.

* Pare un assurdo, e pure è esattamente vero, che, tutto il reale essendo un nulla, non v'è altro di reale, né altro di sostanza al mondo che le illusioni. (**100**)

* È cosa osservata degli antichi poeti ed artefici, massimamente greci, che solevano lasciar da pensare allo spettatore o uditore piú di quello ch'esprimessero (vedi p. **86-87** di questi pensieri). E quanto alla cagione di ciò, non è altra che la loro semplicità e naturalezza, per cui non andavano come i moderni dietro alle minuzie della cosa, dimostrando evidentemente lo studio dello scrittore, che non parla o descrive la cosa come la natura stessa la presenta, ma va sottilizzando, notando le circostanze, sminuzzando e allungando la descrizione per desiderio di fare effetto: cosa che scuopre il proposito, distrugge la naturale disinvoltura e negligenza, manifesta l'arte e l'affettazione, ed introduce nella poesia a parlare piú il poeta che la cosa. Del che vedi il mio discorso sopra i romantici e vari di questi pensieri. Ma tra gli effetti di questo costume, dico effetti e non cagioni, giacché gli antichi non pensavano certamente a questo effetto e non erano portati se non dalla causa che ho detto, è notabilissimo quello del rendere l' impressione della poesia o dell'arte bella, infinita, laddove quella dei moderni è finita. Perché, descrivendo con pochi colpi e mostrando poche parti dell'oggetto, lasciavano l' immaginazione errare nel vago e indeterminato di quelle idee fanciullesche che nascono dall' ignoranza dell' intiero. Ed una scena campestre, per esempio, dipinta dal poeta antico in pochi tratti, e senza, dirò cosí, il suo orizzonte, destava nella fantasia quel divino ondeggiamento d'idee confuse e

brillanti di un indefinibile romanzesco e di quella eccessivamente cara e soave stravaganza e maraviglia, che ci solea rendere estatici nella nostra fanciullezza. Dove che i moderni, determinando ogni oggetto e mostrandone tutti i confini, son privi quasi affatto di questa emozione infinita, e invece non destano se non quella finita e circoscritta, che nasce dalla cognizione dell'oggetto intiero, e non ha nulla di stravagante, ma è proprio dell' età matura che è priva di quegl' inesprimibili diletti della vaga immaginazione provati nella fanciullezza (8 gennaio 1820). (**101**)

* La cagione per cui gli uomini di gusto e di sentimento provano una sensazione dolorosa nel leggere, per esempio, le continuazioni o le imitazioni, dove si contraffanno le bellezze, gli stili ec. delle opere classiche (vedi quello che dice il Foscolo della continuazione del viaggio di Sterne), è che queste in certo modo avviliscono presso noi stessi l' idea di quelle opere per cui ci eravamo sentiti cosí affettuosi e verso cui proviamo una specie di tenerezza. Il vederle cosí imitate, e spesso con poca diversità, e tuttavia in modo ridicolo, ci fa quasi dubitare della ragionevolezza della nostra ammirazione per quei grandi originali, ce la fa quasi parere un' illusione, ci dipinge come facili, triviali e comuni quelle doti che ci aveano destato tanto entusiasmo: cosa acerbissima di vedersi quasi in procinto di dover rinunziare all' idolo della nostra fantasia, e rapire in certo modo e denudare e avvilire agli occhi nostri l'oggetto del nostro amore e della nostra venerazione ed ammirazione. Perché in ogni sentimento dolce e sublime entra sempre l'illusione, ch' è il piú acerbo dolore il vedersi togliere e svelare. Perciò quelle tali imitazioni ci sarebbero gravi, quando anche gareggiassero cogli originali, togliendoci l' inganno di quell'unico e impareggiabile che forma il caro prestigio dell'amore e della maraviglia.

Nella stessa guisa che ci riesce dolorosissimo il vedere o porre in ridicolo o travisare o imitare gli oggetti dei nostri sentimenti del cuore (vedi STAËL, *Corinne*, lib. penult., ch. [6°.], p. 317, del vol. III], ediz. quinta di Parigi): cosa che ci fa o dubitare o certificare della loro vanità reale e della nostra illusione, e ci strappa a quei soavi inganni che costituiscono la nostra vita; né c'è cosa che abbia questa forza piú della precisa imitazione o somiglianza di un altro oggetto che non possiamo pregiare né amare (sia per qualche grado di inferiorità reale, di ridicolo, di travisamento, ec., sia anche quando la somiglianza non abbia niente (**102**) o poco d' inferiore) con quello che pregiamo ed amiamo, e che occupa il cuore e l' immaginazione nostra, in modo che ne siamo gelosissimi e paurosi e cerchiamo in tutti i modi di custodirlo (8 gennaio 1820).

* È pure un tristo frutto della società e dell' incivilimento umano anche quell' essere precisamente informato dell' età propria e de' nostri cari, e quel sapere con precisione che di qui a tanti anni finirà necessariamente la mia o la loro giovinezza, ec. ec., invecchierò necessariamente o invecchieranno, morrò senza fallo o morranno; perché, la vita umana non potendosi estendere piú di tanto, e sapendo formalmente la loro età o la mia, io veggo chiaro che dentro un definito tempo essi o io non potremo piú viver, goder della giovinezza, ec. ec. Facciamoci un' idea dell' ignoranza della propria età precisa, ch' è naturale e si trova ancora comunemente nelle genti di campagna, e vedremo quanto ella tolga a tutti i mali ordinari e certi che il tempo reca alla nostra vita, mancando la previdenza sicura che determina il male e lo anticipa smisuratamente, rendendoci avvisati del quando dovranno finire indubitatamente questi e quei vantaggi della tale e tale età di cui godo, ec. Tolta la quale, l' idea confusa del nostro inevitabile decadi-

mento e fine, non ha tanta forza di attristarci né di dileguare le illusioni che d'età in età ci consolano. Ed osserviamo quanto sia terribile in un vecchio, per esempio d' ottanta anni quel sapere determinatamente che dentro dieci anni al piú egli sarà sicuramente estinto: cosa che ravvicina la sua condizione a quella di un condannato, e toglie infinitamente a quel gran benefizio della natura d' averci nascosto l' ora precisa della nostra morte, che veduta con precisione basterebbe per istupidire di spavento e scoraggiare tutta la nostra vita.

* Ci sono tre maniere di veder le cose. L' una, e la piú beata, di quelli per li quali esse hanno anche piú spirito che corpo; e voglio dire degli (**103**) uomini di genio e sensibili, ai quali non c' è cosa che non parli all' immaginazione o al cuore, e che trovano da per tutto materia di sublimarsi e di sentire e di vivere, e un rapporto continuo delle cose coll' infinito e coll' uomo, e una vita indefinibile e vaga; in somma di quelli che considerano il tutto sotto un aspetto infinito e in relazione cogli slanci dell' animo loro. L' altra, e la piú comune, di quelli per cui le cose hanno corpo senza aver molto spirito; e voglio dire degli uomini volgari (volgari sotto il rapporto dell' immaginazione e del sentimento, e non riguardo a tutto il resto, per esempio alla scienza, alla politica ec. ec.), che senza essere sublimati da nessuna cosa trovano però in tutte una realtà, e le considerano quali elle appariscono e sono stimate comunemente e in natura, e secondo questo si regolano. Questa è la maniera naturale, e la piú durevolmente felice, che senza condurre a nessuna grandezza e senza dar gran risalto al sentimento dell' esistenza, riempie però la vita di una pienezza non sentita, ma sempre uguale e unioorme, e conduce per una strada piana e in relazione fclle circostanze dalla nascita al sepolcro. La terza, e

la sola funesta e miserabile e tuttavia la sola vera, di quelli per cui le cose non hanno né spirito né corpo, ma son tutte vane e senza sostanza; e voglio dire dei filosofi e degli uomini per lo piú di sentimento, che dopo l' esperienza e la lugubre cognizione delle cose dalla prima maniera passano di salto a quest' ultima senza toccare la seconda, e trovano e sentono da per tutto il nulla e il vuoto, e la vanità delle cure umane e dei desiderii e delle speranze e di tutte le illusioni inerenti alla vita, per modo che senza esse non è vita. E qui voglio notare come la ragione umana, di cui facciamo tanta pompa sopra gli altri animali e nel di cui perfezionamento facciamo consistere quello dell' uomo, sia miserabile e incapace di farci non dico felici ma meno infelici, anzi di condurci alla stessa saviezza, che par tutta consistere nell'uso intero della ragione. Perché chi si fissasse nella considerazione e nel sentimento continuo del nulla verissimo e certissimo delle cose, in maniera (**104**) che la successione e varietà degli oggetti e dei casi non avesse forza di distorlo da questo pensiero, sarebbe pazzo assolutamente e per ciò solo, giacché, volendosi governare secondo questo incontrastabile principio, ognuno vede quali sarebbero le sue operazioni. E pure è certissimo che tutto quello che noi facciamo lo facciamo in forza di una distrazione e di una dimenticanza, la quale è contraria direttamente alla ragione. E tuttavia quella sarebbe una verissima pazzia, ma la pazzia la piú ragionevole della terra, anzi la sola cosa ragionevole, e la sola intera e *continua* saviezza, dove le altre non sono se non per intervalli. Da ciò si vede come la saviezza comunemente intesa, e che possa giovare in questa vita, sia piú vicina alla natura che alla ragione, stando fra ambedue e non mai, come si dice volgarmente, con questa sola, e come essa ragione pura e senza mescolanza sia fonte immediata e per sua natura di assoluta e necessaria pazzia.

* Dopo che l' eroismo è sparito dal mondo e invece v' è entrato l' universale egoismo, amicizia vera e capace di far sacrificare l' uno amico all' altro, in persone che ancora abbiano interessi e desiderii, è ben difficilissima. E perciò, quantunque si sia sempre detto che l' uguaglianza è l' una delle piú certe fautrici dell' amicizia, io trovo oggidí meno verisimile l' amicizia fra due giovani che fra un giovane e un uomo di sentimento già disingannato del mondo e disperato della sua propria felicità. Questo non avendo piú desiderii forti è capace assai piú di un giovane d' unirsi ad uno che ancora ne abbia e concepire vivo ed efficace interesse per lui, formando cosí un' amicizia reale e solida quando l' altro abbia anima da corrispondergli. E questa circostanza mi pare anche piú favorevole all' amicizia che quella di due persone egualmente disingannate, perché, non restando desiderii né interessi in veruno, non resterebbe materia all' amicizia, e questa rimarrebbe limitata alle parole e ai sentimenti ed esclusa dall' azione. Applicate questa osservazione al caso mio col mio degno e singolare amico, e al non averne trovato altro tale, quantunque conoscessi ed amassi e fossi amato da uomini d' ingegno e di ottimo cuore (20 gennaio 1820). (**105**)

* E una delle gran cagioni del cangiamento nella natura del dolore antico messo col moderno, è il cristianesimo, che ha solennemente dichiarata e stabilita, e per cosí dire attivata, la massima della certa infelicità e nullità della vita umana, laddove gli antichi come non doveano considerarla come cosa degna delle loro cure, se gli stessi Dei, secondo la loro mitologia, s' interessavano sí grandemente alle cose umane per se stesse e non in relazione a un avvenire, erano animati dalle stesse passioni nostre, esercitavano particolarmente le nostre stesse arti (la musica, la poesia ec.), e insomma si occupavano intieramente

delle stesse cose di cui noi ci occupiamo? Non è però ch' io consideri intieramente il cristianesimo come cagion prima di questo cangiamento, potendo anzi esserne stato in parte prodotto esso stesso (come opina Beniamino Constant in un articolo sui Padri della Chiesa riferito nello *Spettatore*), ma solamente come propagatore principale di tale rivoluzione del cuore.

* Non per questo che il piacere del dolore è conforto all' infelicità moderna, l' ignoranza di esso piacere era difetto alla felicità antica.

* Come nella speranza o in qualunque altra disposizione dell' animo nostro il bene lontano è sempre maggiore del presente, cosí per l' ordinario nel timore è piú terribile il male.

* Per le grandi azioni, che la maggior parte non possono provenire se non da illusione, non basta ordinariamente l' inganno della fantasia, come sarebbe quello di un filosofo, e come sono le illusioni de' nostri giorni tanto scarsi di grandi fatti, ma si richiede l' inganno della ragione, come presso gli antichi. E un grande esempio di questo è ciò che accade ora in Germania, dove, se qualcuno si sacrifica per la libertà, come quel Sand uccisore di Kotzebue, non accade, come potrebbe parere, per effetto della semplice antica illusione di libertà e d' amor patrio e grandezza di azioni, ma per le fanfaluche mistiche di cui quegli (106) studenti tedeschi hanno piena la testa e ingombra la ragione, come apparisce dalle gazzette di questi giorni, dove anche si recano le loro lettere piene di opinioni stravaganti e ridicole, che fanno dell'amor della libertà una nuova religione, tutta nuovi misteri (26 marzo 1820, e vedi le Gazzette di Milano del principio di questo mese).

* Quando io era fanciullo, diceva talvolta a qualcuno de' miei fratellini. Tu mi farai da cavallo. E legatolo a una cordicella, lo venía conducendo come per la briglia e toccandolo con una frusta. E quelli mi lasciavano fare con diletto, e non per questo erano altro che miei fratelli. Io mi ricordo spesso di questo fatto, quando io vedo un uomo, sovente di nessun pregio, servito riverentemente da questo e da quello in cento minuzie ch' egli potrebbe farsi da se, o fare ugualmente a quelli che lo servono e forse n' hanno piú bisogno di lui, che alle volte sarà piú sano e gagliardo di quanti ha dintorno. E dico fra me: Né i miei fratelli erano cavalli ma uomini quanto me, e questi servitori sono uomini quanto il padrone e simili a lui in ogni cosa; e tuttavia quelli si lasciavano guidare benché fossero tanto cavalli quant' era io, e questi si lasciano comandare; e tra questi e quelli non vedo nessun divario (26 marzo 1820).

* Le genti per la città dai loro letti, nelle lor case, in mezzo al silenzio della notte, si risvegliavano e udivano con ispavento per le strade il suo orribil pianto ec.

* Stile francese — Stile di conversazione — Stile ordinario de' nostri pittori — Stile arcadico o frugoniano.

* Come potrà essere che la materia senta e si dolga e si disperi della sua propria nullità? E questo certo e profondo sentimento, massime nelle anime grandi, della vanità e insufficienza di tutte le cose che si misurano coi sensi, sentimento non di solo raziocinio ma vero, e, per modo di dire, sensibilissimo sentimento e dolorosissimo, come non dovrà (107) essere una prova materiale, che quella sostanza che lo concepisce e lo sperimenta è di un' altra natura? Perché il sentire la nullità di tutte le cose sensibili e materiali

suppone essenzialmente una facoltà di sentire e comprendere oggetti di natura diversa e contraria; ora questa facoltà come potrà essere nella materia? E si noti ch' io qui non parlo di cosa che si concepisca colla ragione, perché infatti *la ragione è la facoltà piú materiale che sussista in noi,* e le sue operazioni materialissime e matematiche si potrebbero attribuire in qualche modo anche alla materia, ma parlo di un sentimento ingenito e proprio dell' animo nostro che ci fa sentire la nullità delle cose indipendentemente dalla ragione; e perciò presumo che questa prova faccia piú forza, manifestando in parte la natura di esso animo. *La natura non è materiale come la ragione.*

* Il riso dell' uomo sensitivo e oppresso da fiera calamità è segno di disperazione già matura. Vedi p. **188**.

* Mi diedi tutto alla gioia barbara e fremebonda della disperazione.

* Se noi diciamo *tomba* e i greci dicevano τύμβος nello stesso significato, chi non vorrà credere che gli antichi latini abbian detto *tumbus* o *tumba* dal greco, onde noi *tomba*, mutato l' *u* in *o* secondo il solito? Perché dal greco immediatamente non è possibile che il volgare l' abbia preso (e notate che in greco moderno si pronunzia *timbos*, sicché se questa derivazione non fosse antichissima noi non diremmo *tomba*, ma *timba*), e d' altronde le due parole sono troppo somiglianti e dello stesso valore, perché l' una non derivi evidentemente dall'altra. Vedi il Du Fresne e il Forcellini, sí per questa come per tutte le altre parole ch' io credo antiche e latine in questi pensieri (15 aprile 1820).

* Καμάρα espressamente per *cubiculum* si trova in Arriano, *Stor. di Alessandro*, l. 7, verso il fine. *Transversare* per *attraversare* è voce non solamente de' bassi

tempi, ma antica, e sta nel *Moretum*. *Camminare la bugia su pel naso* si diceva anche ai tempi di Teocrito. Della voce Καμάρα vedi FABRICIUS, *Bibliotheca Graeca*, in nota *ad Photium*, Cod. 213, ed. vet., t. IX, p. 449. (**108**)

* Vedi come la debolezza sia cosa amabilissima a questo mondo. Se tu vedi un fanciullo che ti viene incontro con un passo traballante e con una cert'aria d' impotenza, tu ti senti intenerire da questa vista e innamorare di quel fanciullo. Se tu vedi una bella donna inferma e fievole, o se ti abbatti ad esser testimonio a qualche sforzo inutile di qualunque donna per la debolezza fisica del suo sesso, tu ti sentirai commuovere, e sarai capace di prostrarti innanzi a quella debolezza e riconoscerla per signora di te e della tua forza e sottomettere e sacrificare tutto te stesso all' amore e alla difesa sua. Cagione di questo effetto è la compassione, la quale io dico che è l'unica qualità e passione umana che non abbia nessunissima mescolanza di amor proprio. L' unica, perché lo stesso sacrifizio di se all' eroismo, alla patria, alla virtú, alla persona amata, e cosí qualunque altra azione la piú eroica e piú disinteressata e qualunque altro affetto il piú puro si fa sempre perché la mente nostra trova piú soddisfacente quel sacrifizio che qualunque guadagno in quella occasione. Ed ogni qualunque operazione dell'animo nostro ha sempre la sua certa e inevitabile origine nell' egoismo, per quanto questo sia purificato, e quella ne sembri lontana. Ma la compassione che nasce nell' animo nostro alla vista di uno che soffre è un miracolo della natura, che in quel punto ci fa provare un sentimento affatto indipendente dal nostro vantaggio o piacere, e tutto relativo agli altri, senza nessuna mescolanza di noi medesimi. E perciò appunto gli uomini compassionevoli sono sí rari, e la pietà è posta, massimamente in questi tempi, fra le qualità le piú riguardevoli e distintive dell' uomo sen-

sibile e virtuoso. (**109**) Se già la compassione non avesse qualche fondamento nel timore di provar noi medesimi un male simile a quello che vediamo (perché l' amor proprio è sottilissimo, e s' insinua da per tutto, e si trova nascosto ne' luoghi i piú reconditi del nostro cuore e che paiono piú impenetrabili a questa passione). Ma tu vedrai, considerando bene, che c' è una compassione spontanea, del tutto indipendente da questo timore e intieramente rivolta al misero.

* *Baggeo* deriva altresí dal latino. Vedi il mio *Discorso sulla fama di Orazio.* E il francese *planer* dal greco πλάνομαι, onde anche in latino le stelle erranti si chiamano *planetae*, cioè *errabundi;* ed è ben verisimile che la parola francese sia derivata, non essendo probabile dal greco, da *planari*, detto forse volgarmente in latino nello stesso senso. E nota in questo proposito i due participi *palans, tis,* e *palatus, a, um* (*errante*), segno certo di un antico verbo *palari*, fatto da πλάνομαι colla metatesi della λ (come da ἅρπω *rapio*, da μορφὴ *forma*) e colla conseguente elisione della *v. Buonus* per *bonus* è in Frontone; e vedi le ortografie del Cellario e del Manuzio.

Da ἕρπω *serpo*, da ἅλς *sal*, da ἅλλω *salio* e *salto* (ora non si trova altro che ἅλλομαι), da ἡμι-*semi* (onde forse i francesi *demi*), da ὕδωρ *sudor*, benché con altro significato.

* L' ubbriachezza è madre dell'allegrezza, cosí il vigore. Che segno è questo? Perché l' ubbriachezza non cagiona la malinconia? Prima, perché questa deriva dal vero e non dal falso, e l' ubbriachezza cagiona la dimenticanza del vero, *dalla quale sola può nascere l'allegrezza.* Secondo, che gli uomini nello stato di natura, cioè di vigore molto maggiore del presente, eran fatti per esser felici, e abbandonarsi alle illusioni, e vederle e sentirle come cose vive e corporee e presenti.

* Le parole, come osserva il Beccaria (*Trattato dello stile*), non presentano la sola idea dell' oggetto significato, ma, quando piú quando meno, (**110**) immagini accessorie. Ed è pregio sommo della lingua l'aver di queste parole. Le voci scientifiche presentano la nuda e circoscritta idea di quel tale oggetto, e perciò si chiamano termini, perché determinano e definiscono la cosa da tutte le parti. Quanto piú una lingua abbonda di parole, tanto piú è adattata alla letteratura e alla bellezza ec. ec.; e per lo contrario quanto piú abbonda di termini, dico quando questa abbondanza noccia a quella delle parole, perché l'abbondanza di tutte due le cose non fa pregiudizio. Giacché sono cose ben diverse la proprietà delle parole e la nudità o secchezza, e se quella dà efficacia ed evidenza al discorso questa non gli dà altro che aridità. Il pericolo grande che corre ora la lingua francese è di diventar lingua al tutto matematica e scientifica, per troppa abbondanza di termini *in ogni sorta di cose* e dimenticanza delle antiche *parole*. Benché questo la renda facile e comune, perch'è la lingua piú *artifiziale* e geometricamente nuda ch' esista oramai. Perciò ha bisogno di grandi scrittori che appoco appoco la tornino ad assuefare allo stile e alle voci del Bossuet, del Fénélon e degli altri sommi prosatori del loro buon secolo; e cosí nella poesia. Mad. di Staël mostra col fatto di averlo conosciuto; e il suo stile ha molto della pastosità dell'antico, a confronto dell'aridità moderna e di quegli scheletri, regolari ma puri scheletri, di stile d' oggidí. Ed anche non farebbe male ad attingere alle antiche sue fonti d'Amyot e degli altri tali, che usati con discrezione ridarebbero alla lingua quel sugo ch' ella ormai ha perduto anche per la monotona e soverchia regolarità della sua costruzione (che anch' essa contribuisce massimamente a renderla comune in Europa), di cui tanto si lagnava il Fénélon ed altri insigni (vedi l'Algarotti, *Saggio sulla lingua francese*). Adattiamo questa osservazione

a cose meno materiali: (111) vedi p. 100 di questi pensieri. E riducendo l'osservazione al generale troveremo il suo fondamento nella natura delle cose, vedendo come la filosofia e l'uso della pura ragione, che si può paragonare ai termini e alla costruzione regolare, abbia istecchito e isterilito questa povera vita, e come tutto il bello di questo mondo consista nella immaginazione, che si può paragonare alle parole e alla costruzione libera varia ardita e figurata. Le voci greche (le voci, non i modi), di cui s'è tanto ingombrata la lingua francese in questi tempi, non possono nelle nostre lingue esser altro che termini, con significazione nuda e circoscritta, e aria tecnica e geometrica, senza grazia e senza eleganza. E quanto piú ne abbonderemo con pregiudizio delle nostre parole, tanto piú toglieremo alla grazia e alla forza nativa della nostra lingua. Perché la forza e l'evidenza consiste nel destar l'immagine dell'oggetto, e non mica nel definirlo dialetticamente, come fanno quelle parole trasportate nella nostra lingua. Le metafore d'ogni sorta sono adattatissime per questa cagione alla bellezza *naturale* e al colorito del discorso. E la lingua italiana studiata di tanti scrittorelli d'oggidí, che ancorché sia piena di modi e parole native riesce sí misera e dissonante, vien tale (oltre all'affettazione che si manifesta per troppo superficiale perizia del vero linguaggio italiano e stentata ricerca di parole e frasi antiche, piuttosto che gusto e stile modellati giudiziosamente sull'antico, e ridotti in succo e sangue proprio gli antichi scrittori) perché fa bruttissimo vedere l'aridità moderna, che questi non sanno schivare, colla freschezza, il colorito, la morbidezza, la vistosità, l'*embonpoint*, la floridezza, il vigore ec. antico.

* *Gridare a testa* o *Quanto se n'ha in testa* è frase antichissima e greca. Manca ne' lessici greci e latini, ma si trova in Arriano (*Jnd.*, c. 30): ὅσον αἱ κεφαλαὶ αὐτοῖσιν

ἐχώρεον ἀλαλάξαι: *quantum capita ferre poterant acclamasse*, interpreta il traduttore (30 aprile 1820). (112)

* Quanto i greci facessero caso della bellezza, oltre alla parola καλοκἀγαθὸς notata già in questi pensieri, vedi un luogo singolare di un antico in Clemente Alessandrino, *Cohort. ad gentes*, c. 4, dopo il mezzo, edizione di Venezia, t. 1, p. 49, linea ultima, p. 17 nel margine latino e pag. 37 nel margine greco. Qual' è ora quel genitore che domandi a Dio quella grazia come un bene principale e suo proprio e dei figli? Intorno ai quali domanderanno piuttosto tutt' altro, sanità, ingegno, docilità, virtù, abilità nei negozi, favori dei grandi, ricchezza, ec. ec. ma bellezza quando mai? Vedo che m' ha ingannato quella bestia del traduttore, il quale dice *formosos liberos*, ed il greco τὴν εὐτεκνίαν. Vi so dir io che la differenza è piccola da vero.

* Gesú Cristo fu il primo che personificasse e col nome di *mondo* circoscrivesse e definisse e stabilisse l' idea del perpetuo nemico della virtú, dell'innocenza, dell' eroismo, della sensibilità vera, d'ogni singolarità dell' animo della vita e delle azioni, della natura insomma, che è quanto dire la società, e cosí mettesse la moltitudine degli uomini fra i principali nemici dell' uomo, essendo pur troppo vero che, come l' individuo per natura è buono e felice, cosí la moltitudine e l' individuo in essa, è malvagia e infelice (vedi p. 611, capoverso 1).

* La pazienza è la piú eroica delle virtú, giusto perché non ha nessuna apparenza d' eroico.

* *Impertinente* è una parola tutta latina, derivata da un verbo latino ec.; però è naturale che gli antichi o volgari latini dicessero *impertinens* (31 maggio 1820).

* La gran diversità fra il Petrarca e gli altri poeti d'amore, specialmente stranieri, per cui tu senti in lui solo quella unzione e spontaneità e unisono al tuo cuore che ti fa piangere, laddove forse niun altro in pari circostanze del Petrarca ti farà lo stesso effetto, è ch'egli versa il suo cuore e gli altri l'anatomizzano (anche i piú (113) eccellenti), ed egli lo fa parlare e gli altri ne parlano.

* La cagione di quello che dice Montesquieu (*Grandeur*, ec., ch. 4, Amsterdam 1781, p. 31 fine) è non solamente che nessun privato perde quanto il principe nella rovina di uno stato, ma eziandio che nessuno crede di poter cagionare quella rovina che non può impedire.

* *Agevole* viene da *agere* come *facile* da *facere;* e questo *agere* essendo ignoto alla nostra lingua, non è verisimile che il suo derivato *agevole* non ci sia venuto già bello e formato dagli antichi latini che avranno detto *agibilis*.

* A colui che occupa una nuova provincia o per armi o per trattato è molto piú vantaggioso il suscitarci e il mantenerci due fazioni, l'una favorevole e l'altra contraria al nuovo governo, di quello che averla tutta ubbidiente e sottomessa e indifferente dell'animo. Perché la prima fazione essendo ordinariamente piú forte della seconda, e perciò questa non potendo nuocere, si cavano da ciò due vantaggi. L'uno, d'indebolire i paesani e renderli molto piú incapaci di riunirsi insieme per intraprender nulla, di quello che se tutti fossero indifferenti, il che poi viene a dire tacitamente malcontenti. L'altro, di avere un partito per se molto piú energico e infervorato di quello che se non esistesse un partito contrario, perché i principi, non dovendo aspettarsi di essere amati né favoriti

dai sudditi per se stessi né per ragione, debbono cercare di esserlo per odio degli altri e per passione. Giacché il contrasto eccita anche quei sentimenti che in altro caso appena si proverebbero, e quello che non si farebbe mai per affetto proprio si fa per l' opposizione (114) altrui, come i migliori cattolici sono quelli che vivono in paese eretico e cosí l' opposto, né ci ebbe mai tanto ostinati e infocati partigiani del papa, come a tempo dei Ghibellini. Vedi MONTESQUIEU, l. c., ch. 6, p. 68 (5 giugno 1820). E neanche dai benefizi i principi possono aspettar tanto quanto dallo spirito di parte e dal contrasto, che rende l' affare come proprio di colui che lo sostiene, laddove la gratitudine è un debito verso altrui. E l' esperienza di tutti i secoli dimostra quanta gratitudine ispirino i benefizi de' regnanti e de' grandi. E se bene gli uomini hanno imparato a regolare i capricci e le passioni loro, queste però naturalmente possono in loro molto piú dell' interesse (5 giugno 1820).

* Tanto è vero che l' anarchia conduce dirittamente al dispotismo, e che la libertà dipende da un' armonia delle parti e da un forza costante delle leggi e delle istituzioni della repubblica, che Roma non fu mai tanto libera nel senso comune di questa parola, quanto nei tempi immediatamente precedenti la tirannia. Vedete gli affari di Clodio, e MONTESQUIEU, l. c., p. 115 linea ultima e 116 linea 1 e 5 ch. 11 (6 giugno 1820). E lo stesso si può dir della Francia passata di salto da una libertà furiosa al dispotismo di Buonaparte.

* La civiltà delle nazioni consiste in un temperamento della natura colla ragione, dove quella, cioè la natura, abbia la maggior parte. Consideriamo tutte le nazioni antiche, la persiana a tempo di Ciro, la greca, la romana. I romani non furono mai cosí filosofi come

quando inclinarono alla barbarie, cioè a tempo della tirannia. E (**115**) parimente negli anni che la precedettero i romani aveano fatti infiniti progressi nella filosofia e nella cognizione delle cose, ch' era nuova per loro. Dal che si deduce un altro corollario, che la salvaguardia della libertà delle nazioni non è la filosofia né la ragione, come ora si pretende che queste debbano rigenerare le cose pubbliche, ma le virtú, le illusioni, l' entusiasmo, in somma la natura, dalla quale siamo lontanissimi. E un popolo di filosofi sarebbe il piú piccolo e codardo del mondo. Perciò la nostra rigenerazione dipende da una, per cosí dire, ultrafilosofia, che conoscendo l' intiero e l' intimo delle cose ci ravvicini alla natura. E questo dovrebb' essere il frutto dei lumi straordinari di questo secolo (7 giugno 1820).

* La barbarie non consiste principalmente nel difetto della ragione ma della natura (7 giugno 1820).

* Gli esercizi con cui gli antichi si procacciavano il vigore del corpo non erano solamente utili alla guerra o ad eccitare l' amor della gloria ec., ma contribuivano, anzi erano necessari a mantenere il vigor dell' animo, il coraggio, le illusioni, l' entusiasmo che non saranno mai in un corpo debole (vedete gli altri miei pensieri), in somma quelle cose che cagionano la grandezza e l' eroismo delle nazioni. Ed è cosa già osservata che il vigor del corpo nuoce alle facoltà intellettuali e favorisce le immaginative, e per lo contrario l' imbecillità del corpo è favorevolissima al riflettere (7 giugno 1820), e chi riflette non opera e poco immagina, e le grandi illusioni non son fatte per lui.

* (**116**) La superiorità della natura sulla ragione si dimostra anche in questo, che non si fa mai cosa con

calore che si faccia per ragione e non per passione; e la stessa religion cristiana, che pare ed è alienissima dalla passione, tuttavia perché l'umano si mescola in tutto, non è stata mai seguíta e difesa con vero interesse se non quando ci erano portati da spirito di parte, da entusiasmo ec. Ed anche ora i divoti fanno come un corpo e una classe, la quale s'interessa per la religione solamente per ispirito di partito, e quindi le loro malignità verso i non divoti o gl'irreligiosi, e l'astio ec. e le derisioni; tutte cose umane e passionate, e non divine né ragionate né fatte con posatezza e freddezza d'animo (7 giugno 1820).

* Gli antichi supponevano che i morti non avessero altri pensieri che de' negozi di questa vita, e la rimembranza de' loro fatti gli occupasse continuamente, e s'attristassero o rallegrassero secondo che aveano goduto o patito quassú; in maniera che, secondo essi, questo mondo era la patria degli uomini, e l'altra vita un esilio; al contrario de'cristiani (8 giugno 1820). Vedi p. **253**.

* Dovunque si formano le scienze o le arti o qualunque disciplina, quivi se ne creano i vocaboli. Se noi italiani non volevamo usar parole straniere nella filosofia moderna, dovevamo formarla noi. Quelle discipline che noi abbiamo formate, per esempio l'architettura, hanno i nostri vocaboli anche presso le altre nazioni.

* La cagione di quello che dice Montesquieu, l. c. ch. 11, p. 124 fine, è che l'uomo s'offende piú del disprezzo che del danno. E la cagione di questo è l'amor proprio il quale considera piú noi stessi che i nostri comodi. Vero è che certe anime basse non si curano del disprezzo, e non si dolgono che (**117**) dei danni. La cagione è che in questi l'amor proprio essendo

piú basso ha per oggetto prima i beni materiali che la stima, l' onore, la dignità della persona, i quali diremmo in certo modo beni spirituali. Per lo contrario ci sono ancora degli uomini superiori, i quali disprezzando il disprezzo si guardano però dai danni, perché questi son cose reali, e il disprezzo appresso a poco ci nuoce tanto quanto noi lo stimiamo.

* In quello che dice Montesquieu, l. c., ch. 13, p. 138 e nella nota, osservate la differenza dei tempi e vedete l'esito de' regicidi francesi a' tempi nostri. La cagione è che lo spirito del tempo è, come si dice, di moderazione, vale a dire d' indolenza e noncuranza, che ora si allega come per tutta difesa la differenza delle opinioni, quando una volta due persone, differenti d'opinioni in certi punti, erano lo stesso che due nemici mortali, e che, ancora considerando un uomo come reo e scellerato, la virtú ora non interessa tanto come una volta, da volerlo punito a tutti i patti. Questa vendetta della virtú si voleva e si cercava una volta in contemplazione di essa virtú. Ora che questa si è conosciuta per un fantasma, nessuno si cura di far male agli altri, e procacciarsi odii e nimicizie che son cose reali, per la causa di un ente illusorio.

* In proposito di quello che dice Montesquieu della codardia fortunata e propizia di Ottaviano (l. c., ch. 13, p. 139, fine), considerate che, se il Senato l'avesse veduto (118) coraggioso, l'avrebbe creduto intraprendente. Ora, chi intraprende, intraprende per se, e l' intraprendere per se in Ottaviano, ch'era l'erede e il figlio adottivo di Cesare, non poteva esser altro che il cercare la monarchia. Il vederlo debole fece credere che avrebbe preso il partito dei buoni, ch' è il meno pericoloso, perché ha per se l' opinione pubblica ed è la strada retta e ordinaria. Gli arditi per lo piú son cattivi, e il partito buono è quello dei piú deboli, perché non ci

vuole ardire per abbracciare il partito ovvio e inculcato dalle leggi, dalla natura e dall' opinione sociale, cioè quello della virtú, ma bensí per entrare nel partito odioso del vizio. Il fatto però sta che era già venuto anche per Roma il tempo che la politica dovea prevalere al coraggio, come ora e in tutti i tempi corrotti (9 giugno 1820).

* Altro è primitivo, altro è barbaro. Il barbaro è già guasto, il primitivo ancora non è maturo.

* Non bisogna credere che un popolo non sia barbaro, perché non somiglia ad altri barbari (come se i maomettani non fossero barbari, perché non sono antropofagi). Vedete quante sorte di barbarie si trovano al mondo, laddove la natura è una sola. Perché questa ha leggi immutabili e fisse, ma la corruttela varia infinitamente secondo le cagioni e le circostanze, vale a dire i costumi, le opinioni i climi, i caratteri nazionali ec. ec. (9 giugno 1820).

* Una gran differenza tra la legge di natura e le leggi civili è questa, che la legge civile o umana si può dimenticare o per (119) distrazione o per altro e infrangerla senza leder la coscienza, come s' io mangio carne non ricordandomi che sia giorno di magro, o anche ricordandomene, ma per distrazione, laddove la legge naturale non ammette distrazione, e non può accadere che uno la infranga non credendo, perch'ella ci sta sempre nel cuore come un istinto che ci avverte continuamente e il quale non è soggetto a dimenticanze.

* La naturalezza dello scrivere è cosí comandata, che, posto il caso che per conservarla bisognasse mancare alla chiarezza, io considero che questa è come di legge civile e quella come di legge naturale, la qual

legge non esclude caso nessuno, e va osservata quando anche ne debba soffrire la società o l' individuo, come non è straordinario che accada.

* È osservabile come i francesi, mentre sono la nazione piú moderna del mondo per costumi ec., abbiano tuttavia quella disposizione antica che ora tutte le nazioni civili hanno abbandonata, voglio dire il disprezzo e quasi odio degli stranieri; il quale non può tornar loro a nessuna lode, perché contrasta assurdamente coll'eccessivo moderno di tutte le altre loro opinioni, costumi ec. Ed è tanto piú ridicola, quanto nei greci finalmente era ragionevole, perché, non avendo conosciuto i romani se non tardissimo (vedi MONTESQUIEU, *Grandeur* ec., ch. 5, p. 48, e la nota), non c' era effettivamente altra nazione che gli uguagliasse di grandissima lunga. E quanto ai romani è noto che non ostante il loro sommo amor patrio, furono sempre imparzialissimi (120) nel giudicare degli stranieri, anzi ebbero per istituto di adottar sempre tutte quelle novità forestiere che giudicavano utili, quando anche per adottar queste bisognasse lasciare o correggere le loro proprie usanze.

* Nelle repubbliche le cagioni degli avvenimenti appresso a poco erano manifeste, si pubblicavano le orazioni che aveano indotto il popolo o il consiglio a venire in quella tal deliberazione, le ambascierie si eseguivano in pubblico ec.; e poi dovendosi tutto fare colla moltitudine le parole e le azioni erano palesi, ed essendoci molti di egual potere, ciascuno era intento a scoprire i motivi e i fini dell'altro e tutto si divulgava: vedete per esempio le lettere di Cicerone, che contengono quasi tutte la storia di quei tempi. Ma ora che il potere è ridotto in pochissimi si vedono gli avvenimenti e non si sanno i motivi, e il mondo è come quelle macchine che si muovono per molle occulte o

quelle statue fatte comminare da persone nascostevi dentro. E il mondo umano è divenuto come il naturale, bisogna studiare gli avvenimenti come si studiano i fenomeni e immaginare le forze motrici andando tastoni come i fisici. Dal che si può vedere quanto sia scemata l'utilità della storia. (Vedi MONTESQUIEU, l. c., ch. 13, fine. Vedi p. **709**, capoverso 1).

* La cagione principale di ciò che dice Montesquieu, ch. 14, p. 55, è che il popolo, quantunque sia composto d' individui tutti animati da passioni basse, con tuttociò queste essendo particolari e infinite, non si può cattivare se non per le passioni generali, cioè con quelle cose che la (**121**) natura ha fatte piacevoli generalmente, amabilità, virtú, coraggio, servigi prestati, abilità negli affari, integrità, onestà, onoratezza ec. Sicché le elezioni del popolo non possono costringere il candidato ad abbassarsi se non in piccole cose, anzi, per lo contrario, ad ingrandirsi. Ma le passioni dell' individuo sono piccole e basse, e quando l'elezione dipende da lui, per cattivarselo, è necessario coll'abbiezione dell'animo farsi indegno di qualunque onore o vantaggio; e cosí le dignità è naturale che tocchino per lo piú agl' indegni. Oltre la grande spinta che dà all' ingegno all' eloquenza e a tutte le nobili facoltà il desiderio di cattivarsi la moltitudine, che ordinariamente non può giudicare se non colle regole vere, perché queste sole sono comuni (10 giugno 1820). Perciò i giudizi ec. del tempo e del pubblico sono sempre giusti riguardo a qualunque oggetto.

* La cagion vera, secondo me, di quello che dice Montesquieu, loc. cit., ch., 14, p. 157, di uno fatto accusare da Tiberio per aver venduta colla sua casa la statua dell' imperatore, e di un altro che ec., è che il materiale e il sensibile avea molto piú forza sugli antichi, ed era molto piú considerato in quei tempi

d' immaginazione, che in questi nostri tutti intellettuali.

* Le cagioni di quello che nota Montesquieu, ch. 14 fine, e se ne maraviglia, sono: 1°, che ciascuno è tanto infelice quanto esso crede, e i poveri e ignoranti si credono assai meno infelici di quello che fanno i ricchi e istruiti, non già che quelli non si credano molto più sventurati di questi, ma misurando e ragguagliando l' opinione (122) della propria infelicità, quale ambedue la concepiscono, si trova molto maggiore in questi che in quelli: 2°, che di un popolo mezzo barbaro è tutto proprio il timore: 3°, che per disprezzar la vita e le sventure non basta essere infelici, ma si richiede magnanimità e profondità di sentimenti e forza d'animo, cose ignote alla plebe, altrimenti prevale il desiderio naturale e cieco della propria conservazione: 4°, che la prosperità dà confidenza, ma le continue sventure primieramente in luogo di far l'uomo generoso l' avviliscono col sentimento della propria debolezza e gli levano il coraggio, massime se egli non è magnanimo per natura o per coltura; poi la trista esperienza rende l'uomo tremebondo a causa del nessuno sperare e dell' aspettar sempre male: 5°, finalmente, che chi ha pochissimo teme piú per quel poco, perché non è avvezzo a confidare né a immaginar nessuna risorsa, avendone sempre mancato, quando sia un popolo vissuto sempre nella inazione, come i moderni, e non avvezzo a continue imprese e vicissitudini di fortuna, come gli antichi romani, ancorché poveri.

* La cagione che adduce Montesquieu dell'esser sovente il principio de' cattivi regni come il fine dei buoni (ch. 15, p. 160), non è buona, perché va a terra quando un cattivo principe succede a un buono. Io credo che la vera sia: prima, che, il suo fine essendo

di regnar male, egli fa bene nel principio per inesperienza, e male nell'ultimo, al contrario dei buoni: poi, che una certa generosità naturale (**123**) nei primi momenti della prosperità e del potere è verisimile anche nei cattivi, anzi sarebbe inverisimile il contrario; poi coll'assuefazione a quello stato si torna a riprendere il proprio carattere, interrotto da quella novità straordinaria, come avviene spessissimo nella vita (11 giugno 1820).

* L'efficacia del materiale e dello straordinario anche a questi tempi si può arguire, fra le mille altre cose, dal fatto ultimamente accaduto di quei giovani alunni di S. Michele di Roma, usciti tutti in folla e andati al palazzo papale a reclamare sotto le finestre del Ministro contro gli abusi dell'amministrazione dell'ospizio. Un memoriale, presentato in nome di tutti loro, sarebbe stato indizio dello stessissimo malcontento, ma non avrebbe fatto lo stesso effetto. Da questo caso si può anche argomentare quanto il complotto sia piú facile nei convitti e nella milizia, dove ciascuno, considerando gli altri come compagni e camerati, ci pone piú confidenza.

* Lo spatrio, cioè il trapiantarsi d'un paese in un altro era, possiamo dire, ignoto agli antichi popoli civili, finché durò la loro civiltà, segno di quanto fosse il loro amor patrio e l'odio o disprezzo degli stranieri. Al contrario, quando declinarono alla barbarie (vedi Montesquieu, *Grandeur*, ec., ch. 2, p. 20 fine e ch. 16, p. 179, e la nota 6). Le colonie non erano altro che ampliazioni della patria, dove ciascuno restava fra' suoi compatriotti, colle stesse leggi, costumi, ec.

* (**124**) La cagione di quella contentezza di noi stessi che proviamo nel leggere le vite o le gesta dei

grandi e virtuosi (vedi MONTESQIUEU, l. c., ch. 16, p. 176) è, che, eccetto i malvagi di professione e di coscienza, i quali certo non provano questo effetto, l'uomo o è buono o mezzo buono mezzo cattivo, come la maggior parte; nel qual caso ciascuno sente che l'istinto suo naturale e la sua destinazione è la virtú, e si considera appresso a poco come virtuoso. Ora quello che gli dà una grande idea della virtú e gli mostra coll' esempio a che cosa porti e come si faccia ammirare accresce l' idea di se stesso, ancorché uno non vi rifletta, cioè ingrandisce l'opinione e la stima di quella qualità che ciascuno, anche senza avvedersene distintamente, sente esser naturale in lui e propria del suo essere. Cosí dico del coraggio e dell'eroismo, ec. Oltre che quell'esempio e la lode e la fama risultatane a quei grandi uomini, servendo come di sprone ad imitarli, ciascuno in quel momento, perché prova un certo desiderio, benché ordinariamente inefficace di fare altrettanto, si crede capace confusamente di farlo se si presentasse l'occasione, la quale è lontana, e in lontananza si vedono molte belle cose e si fanno molti bei propositi. Omero farà sempre in tutti questo effetto, e un francese diceva che gli uomini gli parevano un palmo piú alti quando leggeva Omero. Per questo lato anche i cattivi sono suscettibili del detto effetto (12 giugno 1820). (**125**)

* Per li fatti magnanimi è necessaria una persuasione che abbia la natura di passione, e una passione che abbia l'aspetto di persuasione appresso quello che la prova.

* In proposito di quello ch'io dico nei miei pensieri, p. **112** e nel luogo quivi citato, osservate che ora in uno stile sostenuto sarebbe vergogna il dare all'uditore un epiteto che ricordasse un pregio del corpo. Non cosí presso i greci, sia in ordine alla bel-

lezza, sia alla robustezza, ec. Il corpo non era in cosí basso luogo presso gli antichi come presso noi. Par che questo sia un vantaggio nostro, ma pur troppo le cose spirituali non hanno su di noi quella forza che hanno le materiali; ed osservatelo nella poesia, ch'è la imitatrice della natura, e vedete ch' effetto facciano i poeti metafisici, rispetto agli altri poeti.

* La filosofia indipendente dalla religione, in sostanza, non è altro che la dottrina della scelleraggine ragionata; e dico questo non parlando cristianamente, e come l' hanno detto tutti gli apologisti della religione, ma moralmente. Perché, tutto il bello e il buono di questo mondo essendo pure illusioni, e la virtú, la giustizia, la magnanimità, ec. essendo puri fantasmi e sostanze immaginarie, quella scienza che viene a scoprire tutte queste verità che la natura aveva nascoste sotto un profondissimo arcano, se non sostituisce in loro luogo le rivelate, per necessità viene a concludere che il vero partito in questo mondo è l' essere un perfetto egoista e il far sempre quello che ci torna in maggior comodo o piacere (16 giugno 1820).

* (**126**) Arriano, ancorché detto il secondo Senofonte, e vicinissimo certamente a lui nella semplicità e purità dello stile e nella negligente varietà e irregolarità della costruzione ec., tuttavia si distingue da lui in questo ch' egli, forse come uomo vissuto lungo tempo fra i romani, forse per istudio di Tucidide, forse che la qualità ch' io dirò di Senofonte non era propria di quel tempo tanto alieno dall'antica candidezza, è piú grave di Senofonte, e non ha quell' amabile familiarità e quasi affabilità di Senofonte, che tratta il lettore come suo amico, e gli racconta o gli parla come se fosse presente. Cosí nelle orazioni storiche Arriano va sempre un mezzo tuono piú alto di

Senofonte, il quale nelle stesse orazioni è piuttosto espositore della cosa che oratore.

* L' impressione che produce l' annunzio improvviso di una grave sventura non si accresce in proporzione della maggiore o minor gravità di essa. L' uomo in quel punto la considera quasi come somma, e tutto l' impeto del dolore si scarica sopra di essa, in maniera che non avrebbe potuto raddoppiarsi, se la sventura annunziatagli fosse stata del doppio maggiore, voglio dire però, se sin da principio gli fosse stata annunziata cosí; perché, sopravvenendo un altro annunzio, la successione della cosa lascia luogo all' accrescimento del dolore; sebbene neanche allora l' accrescimento sarebbe in proporzione del raddoppiamento della sventura, perché l' anima è già esaurita e come intorpidita dal (127) dolore passato. Ieri, in mezzo a una festa, due fanciulli restano oppressi da una pietra caduta da un tetto. Si sparge voce che tutti due sieno figliuoli di una stessa madre. Poi la gente si consola, perché viene in chiaro che sono di due donne. Che altro è questo se non rallegrarsi perché il dolore si raddoppia veramente, essendo ugualmente grave in ambedue? quando in una sola appresso a poco sarebbe stato lo stesso in tutti due i casi. E quella che tramortí all' annunzio non avrebbe potuto soffrir di piú se la sventura per se stessa fosse stata doppia. Prescindendo dal caso che la morte di due figli la privasse di tutta la figliuolanza, il che muterebbe la specie della disgrazia, ed è fuor del caso. E potrebbe anche darsi che quel solo figlio ch' ella perdé fosse unico, laonde questa considerazione qui non ha luogo (16 giugno 1820).

* La gloria non è una passione dell' uomo primitivo affatto e solitario, ma la prima volta che una truppa d' uomini s' uní per uccidere qualche fiera o

per qualche altro fatto dov' ebbero mestieri dell' aiuto scambievole, quegli che mostrò piú valore sentí dirsi: bravo, schiettamente e senza adulazione da quella gente che ancora non conoscea questo vizio. La qual parola gli piacque forte e cosí egli, come qualche altro spirito magnanimo che sarà stato presente, sentirono per la prima volta il desiderio della lode. E cosí (**128**) nacque l' amor della gloria (18 giugno 1820).

La qual passione è cosí propria dell' uomo in società e cosí naturale, che anche ora in tanta morte del mondo e mancanza di ogni sorta di eccitamenti nondimeno i giovani sentono il bisogno di distinguersi, e, non trovando altra strada aperta come una volta, consumano le forze della loro giovanezza, e studiano tutte le arti, e gettano la salute del corpo, e si abbreviano la vita, non tanto per l' amor del piacere, quanto per esser notati e invidiati e vantarsi di vittorie vergognose, che tuttavia il mondo ora applaude, non restando a un giovane altra maniera di far valere il suo corpo, e procacciarsene lode, che questa. Giacché ora pochissimo anche all' animo, ma tuttavia all' animo resta qualche via di gloria, ma al corpo, che è quella parte che fa il piú, e nella quale consiste per natura delle cose il valore della massima parte degli uomini, non resta altra strada.

* La varietà che la natura ha posta nelle cose e negli ingegni è tanta, che fino gli stessi filosofi, quantunque tutti cerchino la stessa verità, nondimeno, a cagione dei diversissimi aspetti, nei quali una stessa proposizione si presenta ai diversi ingegni, sarebbero tutti originali, se non leggessero gli altri filosofi e non (**129**) osservassero le cose cogli occhi altrui. Ed è facile a scoprire che una grandissima parte delle verità dette ai nostri tempi da quegli scrittori che s' hanno per

originali, ancorché queste verità passino per nuove, non hanno altro di nuovo che l'aspetto, e sono già state esposte in altro modo (18 giugno 1820). E vedete come tutti gli scrittori non europei, come gli orientali, Confucio ec., quantunque dicano appresso a poco le stesse cose che i nostri, a ogni modo paiono originali, perché, non avendo letto i nostri filosofi europei, non hanno potuto imitarli o seguirli e conformarcisi non volendo, come accade a tutti noi.

* Dei nostri poeti d'oggidí altri non sentono e non pensano, e cosí scrivono; altri sentono e pensano, ma non sanno dire quello che vorrebbero, e mettendosi a scrivere, per mancanza di arte, si trovano subito vòti, e di tutto quello che avevano in mente non trovano piú nulla, e volendo pure scrivere si danno al fraseggiare e all'epitetare e se la passano in luoghi comuni e cosí chiudono la poesia, perché una cosa nuova da dire gli spaventa, non sapendo trovare l'espressione che le corrisponda; altri finalmente, sentendo e pensando e non sapendo dir quello che vogliono, tuttavia lo vogliono dire; e questi sono ridicoli per lo stento, l'affettazione, la durezza, l'oscurità e la fanciullaggine della maniera, quando anche (**130**) i sentimenti non fossero dispregevoli (21 giugno 1820).

* In proposito di quello che ho detto, p. **96**, osservate come ragionevolmente gli antichi usassero la musica e la danza nei conviti, e segnatamente dopo il pranzo, come dice Omero nel primo dell'*Odissea* e forse anche dove parla di Demodoco. L'uomo non è mai piú disposto che in quel punto ad essere infiammato dalla musica e dalla bellezza e da tutte le illusioni della vita.

* A quello che ho detto, p. **128**, aggiungi. Il giovane che entra nel mondo vuol diventarci qualche cosa.

Questo è un desiderio comune e certo di tutti. Ma oggidí il giovane privato non ha altra strada a conseguirlo, fuorché quella che ho detto, o l' altra della letteratura che rovina parimente il corpo. Cosí la gloria d' oggidí è posta negli esercizi che nuocciono alla salute, in luogo che una volta era posta nei contrarii. E cosí per conseguenza s' infiacchiscono sempre piú le generazioni degli uomini, e questo effetto della mancanza d' illusioni *esistenti* nel mondo come una volta divien cagione di questa stessa mancanza, a motivo del poco vigore; secondo quello che ho detto negli altri pensieri, della necessità del vigor del corpo alle grandi illusioni dell' animo. Sono poi troppo noti gli spaventosi effetti della ordinaria vita giovanile d'oggidí, che a poco a poco ridurranno il mondo a uno spedale. Ma che rimedio ci trovereste? Che altra occupazione resta oggi a un giovane privato, o che altra speranza? E credete che un giovane si possa contentare di una vita inattiva, (**131**) senza nessuna vista e nessuna aspettativa, fuorché di un' eterna monotonia e di una noia immutabile? Anticamente la vanità era considerata come propria delle donne, perché anche nelle donne c' è lo stesso desiderio di distinguersi, e ordinariamente non ne hanno avuto altro mezzo che quello della bellezza. Quindi il loro *cultus sui*, il quale diceva Celso che *adimi feminis non potest*. Ora resta intorno alla vanità la stessa opinione, che sia propria delle donne, ma a torto; perché è propria degli uomini quasi egualmente, essendo anche gli uomini ridotti alla condizione appresso a poco delle femmine, rispetto alla maniera di figurare nel mondo, e l' uomo vecchio per la massima parte è divenuto inutile e spregevole, e senza vita né piaceri né speranze, come la donna comunemente soleva e suol divenire, che dopo aver fatto molto parlar di se sopravvive alla sua fama invecchiando (22 giugno 1820).

* Bisogna escludere dai sopraddetti i negozianti, gli agricoltori, gli artigiani, e in breve gli operai, perché infatti la strage del mal costume non si manifesta altro che nelle classi disoccupate.

* Una conseguenza del materiale delle religioni antiche e dell' importanza che davano a questa vita era, che il sacerdozio presso i romani fosse come un grado secolare, e presso le altre nazioni, i sacerdoti, come i Druidi presso i Galli, si mescolassero moltissimo negli affari civili e nelle guerre e nelle paci, e combattessero ancora negli eserciti (**132**) per la loro patria, l' amor della quale tanto è lungi che fosse sbandito dalla religion loro, che anzi n' era uno de' fondamenti. E cosí a un di presso fra gli antichi ebrei, dove anzi il governo civile e militare era tutto fondato sopra la religione. E cosí dirò degli oracoli consultati per le cose pubbliche, e di tutto l' apparato delle religioni antiche, sempre ordinato ai negozi di questo mondo.

* Relativamente a quello che ho detto, p. **80**, si può considerare che la barbarie cupa ed oscura e vilmente e stranamente crudele de' bassi tempi non proveniva solamente dall' ignoranza, ma da questa mescolata alla religion cristiana. Se fosse stata una barbarie pagana, quella religione aperta, chiara, materiale, senza misteri, avrebbe dato a quella ignoranza un colore piú allegro e a quei costumi un carattere meno profondo. Ma le menti erano tutte piene di quel *sombre*, di quel misterioso, di quel lugubre, di quello spaventoso della religion cristiana massimamente guasta dalla superstizione; lo spirito del tempo era modellato sopra queste forme metafisiche e astratte; l' uomo era malvagio per natura della società, come sempre; aggiunta alla malvagità l' ignoranza, la superstizione e lo spirito cupo del tempo, il vizio prese il carattere di metafisica, cosa notabile, e ben diversa dagli antichi

vizi che generalmente erano piú naturali, e quantunque gravi e dannosi, tuttavia si soddisfacevano apertamente, o al piú sotto un velo di politica superficialissimo. E quindi (**133**) la barbarie prese quel carattere tenebroso, e la malvagità divenne scelleraggine profondissima (23 giugno 1820). Aggiungete che la religion pagana, come piú naturale che ragionevole, avrebbe servito a conservar qualche poco di natura in quella barbarie. E la natura è un gran contravveleno e medicamento in ogni corruzione umana, e un gran faro in mezzo alle tenebre dell' ignoranza, quando non sia spento da una ragione corrotta, come allora.

* Dice Luciano nelle *Lodi della patria* (t. II, p. 479): Καὶ τοὺς κατὰ τὸν τῆς ἀποδημίας χρόνον λαμπροὺς γενομένους ἢ διὰ χρημάτων κτῆσιν, ἢ διὰ τιμῆς δόξαν (*vel ob honoris gloriam*), ἢ διὰ παιδείας μαρτυρίαν, ἢ δι' ἀνδρείας ἔπαινον, ἔστιν ἰδεῖν εἰς τὴν πατρίδα πάντας ἐπειγομένους (*properantes*), ὡς οὐκ ἂν ἐν ἄλλοις βελτίοσιν ἐπιδειξομένους τὰ αὐτῶν καλά καὶ τοσούτῳ γε μᾶλλον ἕκαστος σπεύδει λαβέσθαι τῆς πατρίδος, ὅσῳπερ ἂν φαίνηται μειζόνων παρ' ἄλλοις ἠξιωμένος. Questo è vero, e quando anche tu viva in una città molto maggiore della tua patria, non ostante il gran cambiamento delle opinioni antiche a questo riguardo, desidererai anche adesso, se non altro, che la gloria o qualunque altro bene che tu hai acquistato sia ben noto e faccia romore particolare nella tua patria. Ma la cagione non è mica l' amor della patria, come stima Luciano, e come pare a prima vista. E infatti, stando nella tua stessa patria, tu provi lo stesso effetto (**134**) riguardo alla tua famiglia, e a' tuoi piú intimi conoscenti. La ragione è che noi desideriamo che i nostri onori o pregi siano massimamente noti a coloro che ci conoscono piú intieramente, e che ne sieno testimoni quelli che sanno piú per minuto le nostre qualità, i nostri mezzi, la nostra natura, i nostri costumi, ec. E come non ti contenteresti di una fama

anonima, cioè di esser celebrato senza che si sapesse il tuo nome, perché quella fama ti parrebbe piuttosto generica che tua propria, cosí proporzionatamente desideri ch' ella sia sulle bocche di quelli presso i quali, conoscendoti piú intimamente e particolarmente, la tua stima viene ad essere piú individuale e propria tua, perché si applica a tutto te, che sei loro noto minutamente. E viene anche ciò dalla inclinazione che tutti abbiamo per li nostri simili, onde non saremmo soddisfatti di una fama acquistata appresso una specie di animali diversa dall' umana e cosí venendo per gradi, poco ci cureremmo di esser famosi fra i lapponi o gl' irocchesi, essendo ignoti ai popoli cólti; e non saremmo contenti di una celebrità francese o inglese, essendo sconosciuti ai nostri italiani; e cosí finalmente arriveremo ai nostri propri cittadini, e anche alla nostra famiglia. Aggiungete le tante relazioni che si hanno o si sono avute colle persone piú attenenti alla nostra, le emulazioni, le gare, le invidie, le contrarietà avute, le amicizie fatte ec. ec., alle quali cose tutte applichiamo il sentimento che ci cagiona la nostra gloria o qualunque vantaggio acquistato. In somma (**135**) la cagione è l' amore immediato di noi stessi, e non della nostra patria. Vedi p. **536**, capoverso 2.

* Io non credo molto a quello che dice Montesquieu, *Dialogue de Sylla et d'Eucrate*, particolarmente p. **293-295**, per ispiegare il carattere e le azioni di Silla. Questo è il solito errore di creder che gli uomini si formino da principio un piano seguíto di condotta e seguano sempre un filo di azioni, quando la nostra natura composta di cento passioni è sempre piena d' incongruenze, secondo che questa passione o quell' altra piglia il di sopra. E anche i ragionamenti dell' uomo sono pieni di variazioni, per cui ora ci par conveniente uno scopo ed ora un altro, o volendo arrivare allo stesso scopo cambiamo strada del continuo. So-

lamente serve a mostrar l' ingegno dello scrittore il condurre tutte le azioni disparatissime di un personaggio famoso, come tante linee a uno stesso punto, e per questo capo è stimabile e ingegnoso il celèbre *manuscrit venu de Sainte-Helène*, attribuito alla Staël. Io credo che Silla avesse veramente una grandissima ambizione, e questa di comandare, come tutti gli altri; poi, siccome il fantasma della gloria era ancor grande e potente nelle menti romane, stimò piú ambizioso il rinunziare al comando che il ritenerlo, e cosí volle andare allo stesso fine per un' altra strada. Forse ancora il pensiero di farsi tiranno della patria non era per anche maturo negli animi romani, nutriti in cosí smisurato amore e pregio della libertà; ma la passione di Silla fu l' odio civile e la ferocia (**136**) verso i suoi competitori, e per isfogarla volle il supremo comando, non ostante che per se stesso non lo bramasse e che dopo sfogata lo deponesse. Perché il piacere della vendetta, e del calpestare i suoi nemici, e vederli intieramente oppressi, domati e annientati, è un piacere, anzi un' ambizione che in molti può piú che quella del comando in genere. E cosí Silla contraddisse ai suoi principii romani e liberali, e diede un esempio fatale alla libertà, per soddisfare a una passione particolare (24 giugno 1820).

* La poesia malinconica e sentimentale è un respiro dell' anima. L' oppressione del cuore, o venga da qualunque passione, o dallo scoraggiamento della vita e dal sentimento profondo della nullità delle cose, chiudendolo affatto, non lascia luogo a questo respiro. Gli altri generi di poesia molto meno sono compatibili con questo stato. Ed io credo che le continue sventure del Tasso sieno il motivo per cui egli in merito di originalità e d'invenzione restò inferiore agli altri tre sommi poeti italiani, quando il suo animo per sentimenti, affetti, grandezza, tenerezza ec. certamente

gli uguagliava se non li superava, come apparisce dalle sue lettere e da altre prose. Ma, quantunque chi non ha provato la sventura non sappia nulla, è certo che l' immaginazione e anche la sensibilità malinconica non ha forza senza un'aura di prosperità e senza un vigor d' animo che non può stare senza un crepuscolo, un raggio, un barlume di allegrezza (24 giugno 1820).

* Oggidí le menti superiori hanno questa proprietà, che sono facilissime a concepire illusioni e facilissime e prontissime a perderle (parlo anche delle piccole illusioni della (**137**) giornata); a concepirle, per la molta forza dell' immaginazione; a perderle, per la molta forza della ragione.

* Mentre io stava disgustatissimo della vita e privo affatto di speranza e cosí desideroso della morte che mi disperava per non poter morire, mi giunge una lettera di quel mio amico, che m' avea sempre confortato a sperare e pregato a vivere, assicurandomi, come uomo di somma intelligenza e gran fama, ch'io diverrei grande e glorioso all'Italia; nella qual lettera mi diceva di concepir troppo bene le mie sventure (Piacenza, 18 giugno), che se Dio mi mandava la morte l' accettassi come un bene, e ch' egli l' augurava pronta a se ed a me per l' amore che mi portava. Credereste che questa lettera, invece di staccarmi maggiormente dalla vita, mi riaffezionò a quello ch' io aveva già abbandonato? e ch'io pensando alle speranze passate e ai conforti e presagi fattimi già dal mio amico, che ora pareva non si curasse piú di vederli verificati né di quella grandezza che mi aveva promessa, e rivedendo a caso le mie carte e i miei studi, e ricordandomi la mia fanciullezza e i pensieri e i desiderii e le belle viste e le occupazioni dell'adolescenza, mi si serrava il cuore in maniera, ch' io non sapea piú rinunziare alla speranza, e la morte mi spaven-

tava? non già come morte, ma come annullatrice di tutta la bella aspettativa passata. E pure quella lettera non mi avea detto nulla ch'io non (**138**) mi dicessi già tuttogiorno, e conveniva né piú né meno colla mia opinione. Io trovo le seguenti ragioni di questo effetto: - 1.°) Che le cose che da lontano paiono tollerabili, da vicino mutano aspetto. Quella lettera e quell' augurio mi metteva come in una specie di superstizione, come se le cose si stringessero e la morte veramente si avvicinasse, e quella che da lontano m' era parsa facilissima a sopportare, anzi la sola cosa desiderabile, da vicino mi pareva dolorosissima e formidabile. - 2.°) Io considerava quel desiderio della morte come eroico. Sapeva bene che in fatti non mi restava altro, ma pure mi compiaceva nel pensiero della morte, come in un' immaginazione. Credeva certo che i miei pochissimi amici, ma pur questi pochi, e nominatamente quel tale, mi volessero pure in vita e non consentissero alla mia disperazione, e, s' io morissi, ne sarebbero rimasti sorpresi e abbattuti, e avrebbero detto « Dunque tutto è finito? Oh Dio, tante speranze, tanta grandezza d' animo, tanto ingegno senza frutto nessuno! Non gloria, non piaceri, tutto è passato, come non fosse mai stato ». Ma il pensar che dovessero dire, « Lode a Dio, ha finito di penare, ne godo per lui, che non gli restava altro bene: riposi in pace », questo chiudersi come spontaneo della tomba sovra di me, questa súbita e intiera consolazione della mia morte ne' miei cari, quantunque ragionevole, mi affogava, col sentimento di un mio intiero annullarmi. La previdenza della tua morte ne' tuoi amici, che li consola anticipatamente, è la cosa piú spaventosa che tu possa immaginare. (**139**) - 3°.) Lo stato non della mia ragione, la quale vedeva il vero, ma della mia immaginazione, era questo. La necessità e il vantaggio della morte, ch' era reale, faceva in me l' effetto di un' illusione a cui l' immaginazione si

affeziona, e il vantaggio e le speranze della vita, ch' erano illusorie, stavano nel fondo del cuor mio come la realtà. Quella lettera di un tale amico mise queste cose viceversa. Insomma questa vita è una carneficina senza l' immaginazione, e la sventura piú estrema diventa anche peggiore e somiglia a un vero inferno quando sei spogliato di quell' ombra d' illusione, che la natura ci suol sempre lasciare. Se ti soppravviene una calamità senza rimedio, e in qualunque affar doloroso, il communicarti con un amico, e il sentir che questo ti conferma intieramente quello che già la tua ragione vedeva troppo chiaro, ti toglie ogni residuo di speranza, e parendoti di accertarti allora della totalità e irreparabilità del tuo male cadi nella piena disperazione.

Da queste considerazioni impara come tu debba regolarti nel consolare una persona afflitta. Non ti mostrare incredulo al suo male, se è vero. Non la persuaderesti e l' abbatteresti davantaggio, privandola della compassione. Ella conosce bene il suo male, e tu confessandolo converrai con lei. Ma nel fondo ultimo del suo cuore le resta una goccia d' illusione. I piú disperati credi certo che la conservano, per benefizio costante della natura. Guarda di non seccargliela, e vogli piuttosto peccare nell' attenuare il suo male e mostrarti poco compassionevole, che nell' accertarlo di quello (**140**) in cui la sua immaginazione contraddice ancora alla sua ragione. Se anche egli ti esagera la sua calamità, sii certo che nell' intimo del suo cuore fa tutto l' opposto, dico nell' intimo, cioè in un fondo nascosto anche a lui. Tu devi convenire non colle sue parole ma col suo cuore; e come secondando il suo cuore tu darai una certa realtà a quell' ombra d' illusione che gli resta, cosí nel caso contrario tu gli porterai un colpo estremo e mortale. La solitudine e il deserto l' avrebbero consolato meglio di te, perché avrebbe avuto con se la natura sempre intenta a fe-

licitare o a consolare. Parlo delle calamità gravissime e reali che riducono alla disperazione della vita, e non delle leggere, nelle quali anzi si desidera di esser creduto esagerando, né di quelle provenienti da grandi illusioni e passioni, dove l'uomo forse cerca e vuole la disperazione e fugge il conforto (26 giugno 1820).

* Il dolore o la disperazione che nasce dalle grandi passioni e illusioni o da qualunque sventura della vita, non è paragonabile all'affogamento che nasce dalla certezza e dal sentimento vivo della nullità di tutte le cose e della impossibilità di esser felice a questo mondo e dalla immensità del vuoto che si sente nell' anima. Le sventure, o d' immaginazione o reali, potranno anche indurre il desiderio della morte o anche far morire, ma quel dolore ha piú della vita, anzi massimamente se proviene da immaginazione e passione, è pieno di vita, e quest' altro dolore ch' io dico è tutto morte; e quella (141) medesima morte prodotta *immediatamente* dalle sventure è cosa piú viva, laddove quest' altra è piú sepolcrale, senz' azione, senza movimento, senza calore e quasi senza dolore, ma piuttosto con un' oppressione smisurata e un accoramento simile a quello che deriva dalla paura degli spettri nella fanciullezza o dal pensiero dell' inferno. Questa condizione dell' anima è l' effetto di somme sventure reali e di una grand'anima piena una volta d' immaginazione e poi spogliatane affatto, e anche di una vita cosí evidentemente nulla e monotona che renda sensibile e palpabile la vanità delle cose, perché senza ciò la gran varietà delle illusioni che la misericordiosa natura ci mette innanzi tuttogiorno impedisce questa fatale e sensibile evidenza. E perciò non ostante che questa condizione dell'anima sia ragionevolissima, anzi la sola ragionevole, con tutto ciò essendo contrarissima, anzi la piú dirittamente contraria alla natura, non si sa se non di pochi che l' abbiano provata, come del Tasso.

* La parola è un' arte imparata dagli uomini. Lo prova la varietà delle lingue. Il gesto è cosa naturale e insegnata dalla natura. Un' arte: 1°) non può mai uguagliar la natura: 2°) per quanto sia familiare agli uomini, si danno certi momenti in cui questi non la sanno adoperare. Perciò negli accessi delle grandi passioni: 1°) come la forza della natura è straordinaria, quella della parola non arriva ad esprimerla: 2°) l' uomo è cosí occupato, che l' uso di un' arte, per quanto familiarissima, (142) gli è impossibile. Ma il gesto essendo naturale, lo vedrete facilmente dar segno di quello che prova con gesti e moti spesso vivissimi, o con grida inarticolate, fremiti, muggiti ec., che non hanno che fare colla parola e si possono considerar come gesti. Eccetto se quella passione non produrrà in lui l' immobilità che suol essere effetto delle grandi passioni ne' primi momenti in cui egli non è buono a nessun' azione. Nei momenti successivi, non essendo buono all' uso della parola, cioè dell' arte, pur è capace degli atti e del movimento. Del resto lo vedrete sempre in silenzio. Il silenzio è il linguaggio di tutte le forti passioni, dell'amore (anche nei momenti dolci), dell'ira, della maraviglia, del timore ec. (27 giugno 1820). Vedi al fine della pagina.

* Nei trasporti d' amore, nella conversazione coll' amata, nei favori che ne ricevi, anche negli ultimi, tu vai piuttosto in cerca della felicità di quello che provarla; il tuo cuore agitato sente sempre una gran mancanza, un non so che di meno di quello che sperava, un desiderio di qualche cosa, anzi di molto di piú. I migliori momenti dell' amore sono quelli di una quieta e dolce malinconia, dove tu piangi e non sai di che, e quasi ti rassegni riposatamente a una sventura e non sai quale. In quel riposo la tua anima meno agitata è quasi piena, e quasi gusta la felicità (Vedi MONTESQUIEU, *Temple de Gnide*, canto 5, dopo il mezzo,

p. 342). Cosí anche nell'amore, ch' è lo stato dell'anima il piú ricco di piaceri e d' illusioni, la miglior parte, la piú dritta strada al piacere, e a un'ombra di felicità, è il dolore (27 giugno 1820).

* *Curae leves loquuntur, ingentes stupent*, sta per epigrafe del n° 95 dello *Spectator* inglese, senza nome d' autore. (**143**)

* Che vuol dire che, fra tanti imitatori che si sono trovati di opere e di scrittori classici, nessuno è pervenuto ad occupare un grado di fama, non dico uguale, ma neppur vicino a quello dell' imitato? Non è già verisimile che, essendo piú facile l' *inventis addere* e il perfezionare una cosa inventata che l' inventarla già perfetta, ed essendoci stati molti imitatori di sommo ingegno, massimamente in Italia, in un tempo dove l' imitare era cosa di moda e perciò diveniva occupazione anche dei migliori (come il Sannazaro imitator di Virgilio, il Tasso del Petrarca ec.), non si sia mai data nessun' imitazione che almeno agguagli l' opera imitata, e per conseguenza meritasse un posto compagno a quello dell' originale. Ma il fatto sta che, in materia di letteratura o di arti, basta accorgersi dell' imitazione, per metter quell' opera infinitamente al di sotto del modello, e che in questo caso, come in molti altri, la fama non ha tanto riguardo al merito assoluto ed intrinseco dell' opera, quanto alla circostanza dello scrittore o dell' artefice. Laonde, o imitatori qualunque vi siate, disperate affatto di arrivare all' immortalità, quando bene le vostre copie valessero effettivamente molto piú dell' originale.

* Nella carriera poetica il mio spirito ha percorso lo stesso stadio che lo spirito umano in generale. Da principio il mio forte era la fantasia, e i miei versi erano pieni d' immagini, e delle mie letture poetiche

io cercava sempre di profittare riguardo alla immaginazione. Io era bensí sensibilissimo anche agli affetti, ma esprimerli in poesia non sapeva. Non aveva ancora meditato intorno alle cose, e della filosofia non avea che un barlume, e questo in grande, e con quella solita illusione che noi ci facciamo, cioè che nel mondo e nella vita ci debba esser sempre un' eccezione a favor nostro. Sono stato sempre sventurato, ma le mie sventure d' allora erano piene di vita e mi disperavano, perché mi pareva (non veramente alla ragione, ma ad una saldissima immaginazione) che m' impedissero la felicità, della quale gli altri credea che godessero. Insomma il mio stato era allora in tutto e per tutto come quello degli antichi. (144) Ben è vero che anche allora, quando le sventure mi stringevano e mi travagliavano assai, io diveniva capace anche di certi affetti in poesia, come nell' ultimo canto della *Cantica*. La mutazione totale in me, e il passaggio dallo stato antico al moderno, seguí si può dire dentro un anno, cioè nel 1819, dove, privato dell' uso della vista e della continua distrazione della lettura, cominciai a sentire la mia infelicità in un modo assai piú tenebroso, cominciai ad abbandonar la speranza, a riflettere profondamente sopra le cose (in questi pensieri ho scritto in un anno il doppio quasi di quello che avea scritto in un anno e mezzo, e sopra materie appartenenti sopra tutto alla nostra natura, a differenza dei pensieri passati, quasi tutti di letteratura), a divenir filosofo di professione (di poeta ch' io era), a sentire l' infelicità certa del mondo in luogo di conoscerla; e questo anche per uno stato di languore corporale, che tanto piú mi allontanava dagli antichi e mi avvicinava ai moderni. Allora l' immaginazione in me fu sommamente infiacchita, e quantunque la facoltà dell' invenzione allora appunto crescesse in me grandemente, anzi quasi cominciasse, verteva però principalmente o sopra affari di prosa o sopra poesie

sentimentali. E s' io mi metteva a far versi, le immagini mi venivano a sommo stento, anzi la fantasia era quasi disseccata (anche astraendo dalla poesia, cioè nella contemplazione delle belle scene naturali ec., come ora ch' io ci resto duro come una pietra); bensí quei versi traboccavano di sentimento (1° luglio 1820). Cosí si può ben dire che, in rigor di termini, poeti non erano se non gli antichi, e non sono ora se non i fanciulli o giovanetti, e i moderni che hanno questo nome non sono altro che filosofi. Ed io infatti non divenni sentimentale, se non quando, perduta la fantasia, divenni insensibile alla natura e tutto dedito alla ragione e al vero, insomma filosofo.

* È cosa già molte volte osservata che, come le accademie scientifiche forse hanno giovato alle scienze, promosse e facilitate le (**145**) scoperte ec., cosí le letterarie hanno piuttosto pregiudicato alla letteratura. Infatti le accademie scientifiche non hanno quasi mai seguíto un sistema di filosofia, ma lasciato il campo libero al ritrovamento della verità, qualunque sistema ne dovesse esser favorito e massimamente nelle cose naturali era difficile seguire un sistema, dovendo promuovere le scoperte che non possono derivare se non dal vero, e non si può prevedere che cosa riveleranno e a che sistema si adatteranno. Se avessero seguíto un sistema, avrebbero pregiudicato alle scienze, come le accademie letterarie alla letteratura. Il fatto sta che questa, benché abbia le sue regole, tuttavia il porre in chiaro queste regole e il decretarle e il farne un codice, non le ha mai giovato. Tutti i grandi poeti greci sono stati prima di Aristotele e tutti i latini prima o contemporaneamente ad Orazio. Ma dunque non giova che il buon gusto sia promosso e promulgato, e costituito per norma delle opere letterarie? Certamente ci vuole il buon gusto in una nazione, ma questo dev'essere negl'individui e nella na-

zione intiera, e non in un' adunanza cattedratica e legislatrice, e in una dittatura. Primieramente non è facile il promuovere le opere di genio. Gli onori, la gloria, gli applausi, i vantaggi sono mezzi efficacissimi per promuoverle, ma non quegli onori e quella gloria che derivano dagli applausi di un' accademia. Gli antichi greci e anche i romani avevano le loro gare pubbliche letterarie, ed Erodoto scrisse la sua storia per leggerla al popolo. Questo era ben altro stimolo che quello di una piccola società tutta di persone coltissime e istruitissime, dove l'effetto non può mai esser quello che si fa nel popolo; e per piacere ai critici si scrive, 1°, con timore, cosa mortifera; 2°, si cercano cose straordinarie, finezze, spirito, mille bagattelle. Il solo popolo ascoltatore può far nascere l' originalità, la grandezza e la (146) naturalezza della composizione. In secondo luogo, se il promuovere il genio non giova, se gli sproni non l'aiutano, il freno l'ammazza, intendo un freno messogli dagli altri e non dal proprio giudizio. Se questo manca, non ci è rimedio; ma la magistratura letteraria non fa nascere le virtú letterarie, se non ci sono i buoni costumi, intendo il retto giudizio e il buon gusto. Ma se il gusto è corrotto, non gioverà il promulgarlo, il ristabilirlo ec.? Gioverà: voglio dire che le accademie riusciranno a fare che non si scriva piú male, ma non che si scriva bene. L' Arcadia fu stabilita per isbandire il seicentismo. Fu sbandito, ma lo stile arcadico è un nome derisorio che si dà in Italia a quelle poesie che non sanno di carne né pesce. Ora che rimedio trovereste al cattivo gusto? Ripeto quello che ho detto nel principio dei miei pensieri. Quasi tutte le nazioni cólte dopo il loro secol d'oro hanno avuto quello della corruzione e ne sono risorte. Ma dopo questo un numero di scrittori veramente grandi e paragonabili ai primi (dico in letteratura, non in fatto di pensieri, filosofia ec.), insomma un altro se-

col d'oro, è un esempio che ancora mi resta da vedere. Negli ottimi secoli i grandi scrittori avevano modelli del buono da seguire, ma non del cattivo da fuggire. Quelli possono giovare, questi nocciono. Dico che i cattivi scrittori che si avevano, sí come non formavano classe, perché il gusto universale era buono, si dimenticavano affatto, e si sapeva a un dipresso in generale che non piacevano, piuttosto che perché non piacevano. Certamente l'idea de' loro vizi non era specificata né i difetti notati per minuto, e si vede infatti che anche sommi scrittori cadevano in difetti puerili. Insomma la scienza del buono e del cattivo non era organizzata né sminuzzata. Il gusto naturale tenea luogo di tutto. Dopo la corruzione i letterati si rialzano tutti sbigottiti. Entrano gli scrupoli, le paure, le sottigliezze. Si pesa (147) ogni cosa, si aguzzano gli occhi, si va col piede di piombo; ogni legge, ogni regola, ogni idea è ben definita e circoscritta; si prevedono tutti i casi; il gusto non è piú naturale, ma artefatto, o lo diviene, perché nessuno crede di potersi contentare del gusto naturale; l'arte e la critica vanno al sommo, la natura si perde (forse ella può piú nel secolo guasto che nel seguente) nascono opere perfette, ma non belle (2 luglio 1820).

* Tutto quello, si può dire, che i moderni viaggiatori osservano e raccontano di curioso e singolare nei costumi e nelle usanze delle nazioni incivilite, non è altro che un avanzo di antiche istituzioni, massimamente se quelle particolarità spettano alle classi cólte. Perché la natura, quando è piú libera, come anticamente, e ora in gran parte appresso il popolo, è sempre varia. Ma certamente nel moderno non troveranno niente di singolare né di curioso, e tutto quello che c' è da vedere negli altri paesi possono far conto di averlo veduto nel proprio senza viaggiare. Eccetto le piccole differenze provenienti

dal clima e dal carattere di ciaschedun popolo, i quali però vanno sempre cedendo all'impulso moderno di uguagliare ogni cosa, e certamente da per tutto, massime nelle classi cólte, si ha cura di allontanare tutto quello che c'è di singolare e di proprio nei costumi della nazione, e di non distinguersi dagli altri, se non per una maggior somiglianza col resto degli uomini. E in genere si può dire che la tendenza dello spirito moderno è di ridurre tutto il mondo una nazione e tutte le nazioni una sola persona. Non c'è piú vestito proprio di nessun popolo, e le mode, invece d'esser nazionali, sono europee ec.: anche la lingua oramai divien tutt'una per la gran propagazione del francese, la quale io non riprendo in quanto all'utile, ma bene in quanto al bello.

* (**148**) Ora quell'ἔρος che Esiodo dice essere un dono degli Dei per promuovere il bene e l'accrescimento degli uomini, si può dire che sia tolta di mezzo fra le nazioni, e quasi anche fra gl'individui. Una volta le nazioni cercavano di superar le altre, ora cercano di somigliarle, e non sono mai cosí superbe come quando credono di esserci riuscite. Cosí gl'individui. A che scopo, a che grandezza, a che incremento può portare questa bella gara? Anche l'imitare è una tendenza naturale, ma ella giova, quando ci porta a cercar la somiglianza coi grandi e cogli ottimi. Ma chi cerca di somigliare a tutti? anzi perciò appunto sfugge di somigliare ai grandi e agli ottimi, perché questi si distinguono dagli altri? Quando saremo tutti uguali, lascio stare che bellezza, che varietà troveremo nel mondo, ma domando io che utile ce ne verrà? Massimamente alle nazioni (perché il male è naturalmente piú grande nei rapporti di nazione a nazione che d'individuo a individuo) che stimolo resterà alle grandi cose e che speranza di grandezza, quando il suo scopo non sia altro che l'ugua-

gliarsi a tutte le altre? Non era questo lo scopo delle nazioni antiche. E non si creda che l'uguagliarsi nei costumi e nelle usanze, senza però volersi uguagliare nel potere, nella ricchezza, nell'industria, nel commercio ec., non debba influire sommamente anche sopra queste altre cose, influendo sullo spirito generale della nazione. Poco dopo che Roma fu divenuta una specie di colonia greca in fatto di costumi e letteratura, divenne serva come i greci.

* Ma questa è una bella curiosità, che mentre le nazioni per l'esteriore vanno a divenire tutta una persona e oramai non si distingue piú uomo da uomo, ciascun uomo poi nell'interiore è divenuto una nazione; vale a dire che non hanno piú interesse comune con chicchessia, non formano piú corpo, non hanno piú patria, e l'egoismo gli ristringe dentro il solo circolo de' propri interessi, senza amore né cura (149) degli altri né legame né rapporto nessuno interiore col resto degli uomini. Al contrario degli antichi, che, mentre le nazioni per l'esteriore erano composte di diversissimi individui, nella sostanza poi, e nell'importante, e in quel punto in cui giova l'unità della nazione, erano in fatti tutta una persona, per l'amor patrio, le virtú, le illusioni ec. che riunivano tutti gl'individui a far causa comune, e ad essere i membri di un sol corpo. E per questo capo si può dire che ora ci son tante nazioni quanti individui, bensí tutti uguali anche in questo che non hanno altro amore né idolo che se stessi.

* Ed ecco un'altra bella curiosità della filosofia moderna. Questa signora ha trattato l'amor patrio d'illusione. Ha voluto che il mondo fosse tutta una patria, e l'amore fosse universale di tutti gli uomini (Contro natura, e non ne può derivare nessun buono effetto, nessuna grandezza ec. L'amor di corpo, e non

l'amor degli uomini, ha sempre cagionato le grandi azioni, anzi spessissimo a molti spiriti ristretti, la patria come corpo troppo grande non ha fatto effetto, e perciò si sono scelti altri corpi, come sette, ordini, città, provincie ec). L'effetto è stato che in fatti l'amor di patria non c'è piú, ma, invece che tutti gl'individui del mondo riconoscessero una patria, tutte le patrie si son divise in tante patrie quanti sono gl'individui, e la riunione universale promossa dalla egregia filosofia s'è convertita in una separazione individuale (3 luglio 1820).

* Quello che ho detto qui sopra dell'amore o spirito di corpo, deriva da questo. Tutti gli affetti umani derivano dall'amor proprio conformato in diversissime guise. L'efficacia loro è tanto maggiore quanto derivano da un amor proprio piú sensibile (**150**) e gli recano maggiore soddisfazione. Ora nello spirito di corpo la soddisfazione dell'amor proprio è in ragione inversa della grandezza del circolo. Gli spiriti elevati sono suscettibili di un circolo piú grande; ma, se questo è smisurato, la detta soddisfazione svanisce prima di arrivare alla periferia, ch'è in tanta distanza dal centro, cioè l'individuo, come il suono, gli odori, i raggi luminosi si estinguono a una certa distanza dal centro della sfera (3 luglio 1820).

* *Quantum ad* in vece di *quod attinet ad*, come noi diciamo *quanto a* e i francesi *quant'à*, è usato da Tacito, *Agricol.*, cap. 44. *Et ipse quidem, quamquam medio in spatio integrae aetatis ereptus,* QUANTUM AD GLORIAM, *longissimum aevum peregit.* Esempio e significato omesso nel Forcellini e nell'Appendice (3 luglio 1820).

* Quello che ho detto qui sopra non è l'ultima delle cagioni per cui il fervore del cristianesimo s'indebolí colla dilatazione di essa religione, di quella

religione istessa, che, senza però condannare l'amor della patria, dimostrato dallo stesso Cristo piangente sopra Gerusalemme, tuttavia ha per uno de' fondamenti l'amore universale verso tutti gli uomini. E contuttociò, fintanto ch'ella fu come una setta, il zelo e l'ardore per sostenerla fu infinito ne' suoi seguaci. Quando divenne cosa comune, *non fu piú riguardato come proprio quello ch'era di tutti*, e, lo spirito di corpo essendosi dileguato per la sua grandezza, l'individuo non ci trovò piú la soddisfazione sua particolare, e il cristianesimo illanguidí.

Aggiungete che lo spirito di corpo ci porta a procurare i vantaggi di esso corpo e a compiacerci di quelli che ha, perché l'individuo che gli appartiene resta con ciò distinto e superiore agli altri che non gli appartengono. L'amor di patria, l'amor di setta, di fazione ec., vedete che è tutto fondato sopra l'ambizione, piú o meno nascosta. Per gli spiriti piccoli non (151) è fatto l'amore della nazione, perché non arrivano a desiderare né a compiacersi di sovrastare a persone cosí lontane e fuori della loro portata, come sono i forestieri. L'amor poi universale manca affatto di questo fondamento dell'ambizione, che è la gran molla che renda operoso l'amor di corpo, e perciò resta naturalmente inefficace in quasi tutti, non essendoci speranza di distinguersi dagli altri col mezzo dei vantaggi del suo corpo. E cosí, spento quell'amore ch'è utile per le ragioni sopraddette, quest'altro non gli subentra, e se anche gli subentra resta inutile, non movendo efficacemente l'uomo a nessuna intrapresa (4 luglio 1820).

* Anche nell'interiore quasi tutti gli uomini oggidí sono uguali nei principii, nei costumi, nel vizio, nell'egoismo ec. Sono tutti uguali e tutti separati, laddove anticamente erano tutti diversi e tutti uniti, e perciò atti alle grandi cose, alle quali noi siamo

inettissimi, trovandoci tutti soli. E la stessa nostra uguaglianza è (cosa curiosa) il motivo della nostra disunione, che nasce dall' universale egoismo (4 luglio 1820).

* L'amore universale toglie l'emulazione e la gara del suo corpo coll'altrui, la qual gara è la cagione dell'accrescimento e dei vantaggi e pregi che gl'individui cercano di procurare alla patria, al partito ec. Gli uomini grandi sono suscettibili di una emulazione grande, come con quelli delle altre nazioni. Gli uomini piccoli al contrario non sentono emulazione se non coi cittadini de' paesi d'intorno, con quelli delle altre famiglie, coi suoi propri cittadini ec. ec. ec. (4 luglio 1820).

* Al levarsi da letto, parte pel vigore riacquistato col riposo, parte per la dimenticanza dei mali avuta nel sonno, parte per una certa rinnuovazione della vita, cagionata da quella specie d'interrompimento datole, tu ti senti ordinariamente o piú lieto o meno tristo di quando ti coricasti. Nella mia vita infelicissima l'ora meno trista è quella (**152**) del levarmi. Le speranze e le illusioni ripigliano per pochi momenti un certo corpo, ed io chiamo quell'ora la gioventú della giornata, per questa similitudine che ha colla gioventú della vita. E anche riguardo alla stessa giornata, si suol sempre sperare di passarla meglio della precedente. E la sera, che ti trovi fallito di questa speranza e disingannato, si può chiamare la vecchiezza della giornata (4 luglio 1820). Vedi p. **193**, capoverso 1.

* L'ubbriachezza mette in fervore tutte le passioni, e rende l'uomo facile a tutte, all'ira, alla sensualità, ec. massime alle dominanti in ciascheduno. Cosí proporzionatamente il vigore del corpo. È famoso quello di

S. Paolo, *castigo corpus meum et in servitutem redigo*. In fatti in un corpo debole non ha forza nessuna passione.

* Altro è la forza, altro la fecondità dell' immaginazione, e l' una può stare senza l' altra. Forte era l' immaginazione di Omero e di Dante, feconda quella di Ovidio e dell'Ariosto. Cosa che bisogna ben distinguere quando si sente lodare un poeta o chicchessia per l' immaginazione. Quella facilmente rende l'uomo infelice per la profondità delle sensazioni, questa al contrario lo rallegra colla varietà e colla facilità di fermarsi sopra tutti gli oggetti e di abbandonarli e conseguentemente colla copia delle distrazioni. E ne seguono diversissimi caratteri. Il primo grave, passionato, ordinariamente, ai nostri tempi, malinconico, profondo nel sentimento e nelle passioni, e tutto proprio a soffrir grandemente della vita; l' altro scherzevole, leggero, vagabondo, incostante nell'amore, bello spirito, incapace di forti e durevoli passioni e dolori d'animo, facile a consolarsi anche nelle piú grandi sventure ec. Riconoscete in questi due caratteri i verissimi ritratti di Dante e di Ovidio, e vedete come la differenza della loro poesia (**153**) corrisponda appuntino alla differenza della vita. Osservate ancora in che diverso modo Dante ed Ovidio sentissero e portassero il loro esilio. Cosí una stessa facoltà dell'animo umano è madre di effetti contrarii, secondo le sue qualità, che quasi la distinguono in due facoltà diverse. L' immaginazione profonda non credo che sia molto adattata al coraggio, rappresentando al vivo il pericolo, il dolore ec. e tanto piú al vivo della riflessione, quanto questa racconta e quella dipinge. E io credo che l' immaginazione degli uomini valorosi, che non debbono esserne privi, perché l'entusiasmo è sempre compagno dell' immaginazione e deriva da lei, appartenga piú all'altro genere (5 luglio 1820).

* Tutti piú o meno parlano e gestiscono da se soli, ma principalmente gli uomini di grande immaginazione, sempre facili a considerar l' immaginato come presente. Cosí l'Alfieri, nei pareri sulle sue tragedie, racconta di questo suo costume, massime nei punti di passione o di calore. Il qual costume è proprio piú che mai de' fanciulli, dove l'immaginazione può molto piú che negli uomini (5 luglio 1820).

* Io stimo che molte parole antiche, che si credono di diversissima origine, non sieno derivate da altro che da antichissimo errore di scrittura, che le ha diversificate, mentre erano una sola. Mi porta a crederlo la somiglianza materiale delle lettere, o sia dei caratteri e l'uniformità del significato. Per esempio δασὸ vuol dire lo stesso λάσιον, e il λάμβδα Λ e il δέλτα Δ sono due caratteri somigliantissimi e facilissimi a esser confusi nelle scritture. Io non posso pensare che queste due parole di uno stessissimo significato, e uguali, eccetto nella terminazione che non fa caso e nella prima lettera di cui si disputa, non abbiano che far niente fra loro. E credo che si potrebbero addurre molti altri esempi simili sí greci come latini, dove la mutazione di una lettera o due (154) con altre compagne nella figura ha tolto ai grammatici il sospetto della loro unicità nell'origine (5 luglio 1820).

* Da quello che dice il MONTESQUIEU, *Essai sur le goût, Des plaisirs de l'âme*, p. 369-370, deducete che le regole della letteratura e belle arti non possono affatto essere universali e adattate a ciascheduno. Bensí è vero che la maniera di essere di un uomo nelle cose principali e sostanziali è commune a tutti, e perciò le regole capitali delle lettere e arti belle sono universali. Ma alcune piccole o mediocri differenze sussistono tra popolo e popolo, tra individuo e individuo, e massimamente fra secolo e secolo. Se tutti gli uomini

fossero di vista corta, come sono molti, l'architettura in molte sue parti sarebbe difettosa, e converrebbe riformarla. Cosí al contrario. Intanto ella è difettosa veramente rispetto a quei tali. Gli orientali aveano ed hanno piú rapidità, vivacità, fecondia, ec. di spirito che gli europei. Perciò quella soprabbondanza che notiamo nelle loro poesie ec., se sarebbe difetto tra noi, poteva non esserlo o esser minore appresso un popolo piú capace per sua natura di seguire e di comprendere coll'animo suo quella maniera del poeta. Lo stesso dite dell'oscurità, del metaforico eccessivo per noi, delle sottigliezze, delle troppe minuzie, dell'ampolloso, ec. ec. E questa distinzione fatela anche tra i popoli europei, e non condannate una letteratura perché è diversa da un'altra stimata classica. Il tipo o la forma del bello non esiste, e non è altro che l'idea della convenienza. Era un sogno di Platone che le idee delle cose esistessero innanzi a queste, in maniera che queste non potessero esistere altrimenti (vedi Montesquieu, ivi, capo I, p. 366), quando la loro maniera di esistere è affatto arbitraria e dipendente dal creatore, come dice Montesquieu, e non ha nessuna ragione per esser piuttosto cosí che in un altro modo, se non la volontà di chi le ha fatte. E chi sa che non esista un altro, o piú o infiniti altri sistemi di cose, cosí diversi dal nostro che noi non li possiamo neppur concepire? (**155**) Ma noi che abbiamo rigettato il sogno di Platone, conserviamo quello di un tipo immaginario del bello (vedi il discorso di G. Bossi nella *Biblioteca Italiana*). Ora l' idea della convenienza essendo universale, ma dipendendo dalle opinioni, caratteri, costumi, ec. il giudizio e il discernimento di quali cose convengano insieme, ne deriva che la letteratura e le arti, quantunque pel motivo sopraddetto siano soggette a regole universali nella sostanza principale, tuttavia in molti particolari debbano cangiare infinitamente, secondo non solamente le diverse nature ma anche le diverse qua-

lità mutabili, vale a dire opinioni, gusti, costumi ec. degli uomini, che danno loro diverse idee della convenienza relativa.

E similmente osservate quanto sia vano il pensare cosí assolutamente che la musica, perché diletta sommamente l'uomo, debba fare effetto sulle bestie.

* Distinguete suono (sotto questo nome intendo ora anche il canto) e armonia. Il suono è la materia della musica, come i colori della pittura, i marmi della scoltura ec. L'effetto naturale e generico della musica in noi non deriva dall'armonia, ma dal suono, il quale ci elettrizza e scuote al primo tocco, quando anche sia monotono.

Questo è quello che la musica ha di speciale sopra le altre arti, sebbene anche un color bello e vivo ci fa effetto, ma molto minore. Questi sono effetti e influssi naturali, e non bellezza. L'armonia modifica l'effetto del suono, e in questo (che solo appartiene all'arte) la musica non si distingue dalle altre arti, giacché i pregi dell'armonia consistono nella imitazione della natura, quando esprimono qualche cosa, e in seguire quell'idea della convenienza dei suoni ch'è arbitraria e diversa in diverse nazioni. Ora il suono non è difficile che faccia effetto anche nelle bestie, ma non è necessario, e massimamente quegli stessi suoni che fanno effetto nell'uomo (quando vediamo anche tra gli uomini che certe nazioni si dilettano di suoni tutti diversi da' nostri, e per noi insopportabili). (**156**) I loro organi, e indipendentemente da questi la loro maniera d'essere è differente dalla nostra, e non possiamo sapere qual sia l'effetto di questa differenza. Tuttavia, se questa non sarà molto grande o almeno avrà qualche rapporto con noi in questo punto, il suono farà colpo in quei tali animali, come leggiamo dei delfini e dei serpenti (vedi Chateaubriand). Ma l'armonia è bellezza. La bellezza non è assoluta, dipen-

dendo dalle idee che ciascuno si forma della convenienza di una cosa con un' altra; laonde, se l' astratto dell' armonia può esser concepito dalle bestie, non perciò per loro sarà armonia e bellezza quello ch' è per noi. E cosí non è la musica come arte, ma la sua materia, cioè il suono, che farà effetto in certe bestie. E infatti come vogliamo pretendere che le bestie gustino la nostra armonia, se tanti uomini si trovano che non la gustano? Parlo di molti individui che sono tra noi, e parlo di nazioni, come dei turchi, che hanno una musica che a noi par dissonantissima e disarmonica. Eccetto il caso che qualche animale si trovasse in disposizione cosí somigliante alla nostra, che nella musica potesse sentire se non tutta almeno in parte l' armonia che noi ci sentiamo, vale a dire giudicare armonico quello che noi giudichiamo. Il quale effetto è piú difficile assai dell' altro sopraddetto del suono, tuttavia non è affatto inverisimile (6 luglio 1820).

* Con questa distinzione di suono e armonia, l'uno cagione di effetto naturale e indipendente dall'arte e generale nell'uomo (effetto arbitrario della natura, e non già necessario astrattamente), l' altra di effetto naturale in astratto, ma dipendente dall'arte in concreto, comprenderete perché le bestie essendo talvolta influite dalla musica non lo sieno dalle altre arti. Ed è perché la materia della musica è cosí efficace nell'uomo e cosí generalmente e per natura, che non è maraviglia se la sua forza si estende anche ad altri animali, forse piú analoghi degli altri all' uomo per questa parte della loro natura. Ma non cosí la materia delle altre arti; eccetto i colori i quali (157) come fanno effetto naturale nell' uomo, cosí per legge di analogia (che va ammessa, non perché fosse necessario alla natura di osservarla, ma perché la vediamo osservata) congetturo che possano dar qualche diletto anche alle bestie, e forse se ne avrebbero delle prove.

Del resto nelle altre arti le bestie non essendo influite dalla materia, che nella musica ha influsso naturale e indipendente dall'arte, non possono essere influite dall'arte stessa, non avendo la stessa idea della bellezza che abbiamo noi e che è tanto diversa anche tra noi. E quanto all'imitazione del vero che in noi cagiona una maraviglia naturale, potrebb'essere che la producesse anche in loro senza che noi ce ne accorgessimo, e potrebb' essere che non la capissero, ma prendessero gli oggetti imitati per veri, o finalmente (che dev' essere il piú ordinario) si formassero di quegli oggetti d'arte un'idea confusa tra l'oggetto vero e un altro che lo somigli, non potendo sapere quelle cose che sappiamo noi intorno all'artefice e alla maniera e alla difficoltà d'imitare in quel modo ec. ec., cose tutte che producono la maraviglia. E infatti vedrete in molti barbari che le belle imitazioni delle nostre arti, invece di destare maggior maraviglia, appena li commuovono.

Del rimanente, anche intorno alla bellezza e a qualunque altra cosa appartenente alle arti, bisogna sempre ricordarsi della differente maniera di esistere, differente capacità di comprendere, di rapportare, di esser commossi, ec. e cosí regolarsi nell'istituire il paragone tra l'uomo e gli altri animali, e anche tra un uomo e un altr' uomo, non riputando necessario e assoluto, e perciò universale, quello ch' è arbitrario e relativo o nell'uomo o in qualunque animale, e perciò può non trovarsi o trovarsi differentemente negli altri.

* Il piacere che ci dà il suono non va sotto la categoria del bello, ma è come quello del gusto, dell'odorato, ec. La natura ha dato i suoi piaceri a tutti i sensi. Ma la particolarità del suono è di produrre per se stesso un effetto piú spirituale (**158**) dei cibi, dei colori, degli oggetti tastabili, ec. E tuttavia osservate

che gli odori, in grado bensí molto piú piccolo, ma pure hanno una simile proprietà, risvegliando l'immaginazione ec. Laonde quello stesso spirituale del suono è un effetto fisico di quella sensazione de' nostri organi, e infatti non ha bisogno dell'attenzione dell'anima, perché il suono immediatamente la tira a se e la commozione vien tutta da lui, quando anche l'anima appena ci avverta. Laddove la bellezza o naturale o artifiziale non fa effetto se l'anima non si mette in una certa disposizione da riceverlo, e perciò il piacere che dà si riconosce per intellettuale. Ed ecco la principal cagione dell'essere l'effetto della musica immediato, a differenza delle altre arti, e vedi questi pensieri, p. **79**.

* Osservate come non si legga ch'io sappia di nessun effetto prodotto nelle bestie dal canto (in verità anticamente si diceva *excantare*, ora *incantare*, i serpenti, e *frigidus in pratis* CANTANDO *rumpitur anguis* dice Virgilio, ma son favole che non hanno esperienze moderne a favore. D'Arione si legge che innamorò i delfini col suono. Chateaubriand racconta di quel serpente ammansato dal suono, ec. ec. Del resto i poeti dicevano favolosamente che le bestie si fermassero a udire il canto di questo o di quello). La ragione è perché questo è cosa piú umana del suono, e perciò di un effetto piú relativo, come anche la differenza dei suoni cagiona diversi effetti, secondo la natura degli organi dove opera. Cosí né piú né meno i diversi odori, i diversi sapori, i diversi colori, de' quali l'uno diletterà principalmente questa persona e l'altro quest'altra. Il canto umano fa effetto grande nell'uomo. Al contrario quello degli uccelli non molto. Grandissimo però dev'essere il diletto che cagiona negli uccelli, giacché si vede che questi cantano per diletto, (**159**) e che la loro voce non è diretta ad altro fine, come quella degli altri animali (eccetto le cicale, i

grilli e altri tali che nel continuo uso della loro voce non par che possano avere altro fine che il diletto). Ed io sono persuaso che il canto degli uccelli li diletti non solo come canto, ma come contenente bellezza, cioè armonia, che noi non possiamo sentire non avendo la stessa idea della convenienza de' suoni (7 luglio 1820).

* Osservate ancora un finissimo magistero della natura. Gli uccelli ha voluto che fossero per natura loro i cantori della terra, e come ha posto i fiori per diletto dell'odorato, cosí gli uccelli per diletto dell'udito. Ora, perché la loro voce fosse bene intesa, che cosa ha fatto? Gli ha resi volatili, acciocché il loro canto, venendo dall' alto, si spargesse molto in largo. Questa combinazione del volo e del canto non è certamente accidentale. E perciò la voce degli uccelli reca a noi piú diletto che quella degli altri animali, fuorché l'uomo, perché era espressamente ordinata al diletto dell'udito. E credo che ne rechi anche piú agli altri animali, che sono in uno stato naturale, e forse perciò piú capaci di trovarci o tutta o in parte quell'armonia che ci trovano gli stessi uccelli, e che noi non ci troviamo, perché allontanandoci dalla natura abbiamo perduto certe idee primitive intorno alla convenienza, non assolute e necessarie, ma tuttavia dateci forse arbitrariamente dalla natura. Io credo che i selvaggi trovino il canto degli uccelli molto piú dolce; e mi pare che si potrebbe provar lo stesso degli antichi, i quali è noto che sentivano maggior diletto di noi nel canto delle cicale ec., delle quali pure, e simili, si può notare che cantano sopra gli alberi.

* Da tutte le cose dette nei pensieri qui sopra, inferite che le nostre cognizioni intorno alla natura o dell'uomo o delle cose e le nostre deduzioni, raziocinii,

e conclusioni, per la maggior parte non sono assolute ma relative, (**160**) cioè sono vere in quanto alla maniera di essere delle cose esistenti e da noi conosciute per tali, ma era in arbitrio della natura che fossero altrimenti. E intendo anche della maggior parte degli assiomi astratti, pochi de' quali sono veramente assoluti e necessari in qualunque sistema di cose possibili, benché paiano, eccetto forse in matematica. E apprendiamo a formarci della *possibilità* un' idea piú estesa della comune, e della *necessità* e *verità* un' idea piú limitata assai. Vedete in questo proposito il fine del primo Libro del Zanotti *Sopra le forze che chiamano vive.*

* Applicate le cose dette nel pensiero che incomincia *Anche la stessa negligenza* ec. (p. **50**) alle produzioni francesi riputate da quella nazione modelli di semplicità, *naïveté* ec., per esempio, al *Tempio di Gnido* di Montesquieu, sebbene in questo il male deriva piuttosto dal contrasto della semplicità delle cose col ricercato e manierato dello stile.

* La rivoluzione francese, posto che fosse preparata dalla filosofia, non fu eseguita da lei, perché la filosofia, specialmente moderna, non è capace per se medesima di operar nulla. E quando anche la filosofia fosse buona ad eseguire essa stessa una rivoluzione, non potrebbe mantenerla. È veramente compassionevole il vedere come quei legislatori francesi repubblicani credevano di conservare e assicurar la durata e seguir l' andamento la natura e lo scopo della rivoluzione col ridur tutto alla pura ragione e pretendere per la prima volta *ab orbe condito* di geometrizzare tutta la vita. Cosa non solamente lagrimevole in tutti i casi se riuscisse, e perciò stolta a desiderare, ma impossibile a riuscire anche in questi tempi matematici, perché dirittamente contraria alla natura del-

l'uomo e del mondo. *Le Comité d'instruction publique réçut ordre de présenter un projet tendant à substituer un culte raisonnable au culte catholique!* (*Lady* MORGAN, *France*, (161) l. 8, 3me édit. française, Paris 1818, t. II, p. 284, note de l'auteur). E non vedevano che l'imperio della pura ragione è quello del dispotismo per mille capi, ma eccone sommariamente uno. La pura ragione dissipa le illusioni e conduce per mano l'egoismo. L'egoismo, spoglio d'illusioni, estingue lo spirito nazionale, la virtú ec., e divide le nazioni per teste, vale a dire in tante parti quanti sono gl'individui. *Divide et impera.* Questa divisione della moltitudine, massimamente di questa natura, e prodotta da questa cagione, è piuttosto gemella che madre della servitú. Qual altra è la cagione sostanziale della universale e durevole servitú presente a differenza de' tempi antichi? Vedete che cosa avvenne ai romani, quando s'introdusse fra loro la filosofia e l'egoismo in luogo del patriotismo. Il qual egoismo è cosí forte che dopo la morte di Cesare, quando parea naturalissimo che le antiche idee si risvegliassero ne' romani, fa pietà il vederli cosí torpidi, cosí indifferenti, cosí tartarughe, cosí marmorei verso le cose pubbliche. E Cicerone nelle *Filippiche*, il cui grande scopo era di render utile la morte di Cesare, vedete se predica la ragione e la filosofia, o non piuttosto le pure illusioni, e quelle gran vanità che aveano creata e conservata la grandezza romana (8 luglio 1820). Vedi p. 857, capoverso 1.

* In proposito di quello che ho detto, p. 145, osservate come infatti l'eloquenza vera non abbia fiorito mai se non quando ha avuto il popolo per uditore. Intendo un popolo padrone di se e non servo, un popolo vivo e non un popolo morto, sia per la sua condizione in genere, sia in quella tal congiuntura, come alle nostre prediche il popolo non è vivo, non

ha azione, ec. ec. Oltre che, il soggetto delle prediche non ha il movimento l'azione la vita necessarie alla grande eloquenza, e perciò quella del pergamo, quando anche sia somma e perfetta, è tutt'altra eloquenza che l'antica, e forma (162) un genere a parte. Del resto, appena le repubbliche e la libertà si sono spente, le assemblee, le società, i tribunali, le corti non hanno mai sentito la vera eloquenza, non essendo uditorii capaci di suscitarla. E questo probabilmente è uno de' motivi per cui la repubblica di Venezia non ha avuto mai eloquenza, perch'era una repubblica aristocratica e non democratica. Vedete quello che dice Cicerone nell'orazione *pro Deiotaro*, capo 2.

* Racconta Diogene Laerzio, di Chilone Lacedemonio, il quale interrogato in che differissero i dotti dagl'indotti rispose: Nelle buone speranze (ἐλπίσιν ἀγαθαῖς). Io non so dire se avesse riguardo alle cose di questo mondo o di una vita avvenire. Certamente rispetto a quelle, oggidí avviene appunto il contrario. In che differisce l'ignorante dal savio? Nella speranza.

* Lo scopo dell'incivilimento moderno doveva essere di ricondurci appresso a poco alla civiltà antica offuscata ed estinta dalla barbarie dei tempi di mezzo. Ma, quanto piú considereremo l'antica civiltà e la paragoneremo alla presente, tanto piú dovremo convenire ch'ella era quasi nel giusto punto e in quel mezzo tra i due eccessi, il quale solo poteva procurare all'uomo in società una certa felicità. La barbarie de' tempi bassi non era una rozzezza primitiva, ma una corruzione del buono, perciò dannosissima e funestissima. Lo scopo dell'incivilimento dovea esser di togliere la ruggine alla spada già bella, o accrescergli solamente un poco di lustro. Ma siamo andati tanto oltre, volendola raffinare e aguzzare, che siamo presso a romperla. E osservate che l'incivilimeuto ha con-

servato in grandissima parte il cattivo dei tempi bassi, ch'essendo proprio loro era piú moderno, e tolto tutto quello che restava (163) loro di buono dall'antico per la maggior vicinanza (del quale antico in tutto e per tutto abbiam fatto strage), come l'esistenza e un certo vigore del popolo e dell'individuo, uno spirito nazionale, gli esercizi del corpo, un'originalità e varietà di caratteri, costumi, usanze, ec. L'incivilimento ha mitigato la tirannide de' bassi tempi, ma l'ha resa eterna, laddove allora non durava, tanto a cagione dell' eccesso quanto per li motivi detti qui sopra. Spegnendo le commozioni e le turbolenze civili in luogo di frenarle, com'era scopo degli antichi (Montesquieu ripete sempre che le divisioni sono necessarie alla conservazione delle repubbliche e ad impedire lo squilibrio dei poteri, ec. e nelle repubbliche ben ordinate non sono contrarie all'ordine, perché questo risulta dall'armonia e non dalla quiete e immobilità delle parti né dalla gravitazione smoderata e oppressiva delle une sulle altre, e che per regola generale, dove tutto è tranquillo non c'è libertà), non ha assicurato l'ordine, ma la perpetuità, tranquillità e immutabilità del disordine e la nullità della vita umana. In somma la civiltà moderna ci ha portati al lato opposto dell'antica, e non si può comprendere come due cose opposte debbano esser tutt'uno, vale a dire civiltà tutt'e due. Non si tratta di piccole differenze, si tratta di contrarietà sostanziali: o gli antichi non erano civili, o noi non lo siamo (10 luglio 1820).

* Io riguardo l'indebolimento corporale delle generazioni umane come l' una delle principali cause del gran cangiamento del mondo e dell'animo e cuore umano dall'antico al moderno. Cosí anche della barbarie de'secoli di mezzo, stante la depravazione de'costumi sotto i primi imperatori e in séguito, la quale è certa cagione d'infiacchimento corporale, come (164)

appresso i persiani divenuti fiacchissimi, e perciò barbari e privi di libertà, per la depravazione degli antichi costumi e istituti che li rendevano vigorosissimi. Vedi la *Ciropedia*, cap. ult., art. 5 e segg. sino al fine.

* In proposito di quello che ho detto, pagina **108**, notate come ci muova a compassione e c'intenerisca il veder qualunque persona che nell'atto di provare un dispiacere, una sventura, un dolore ec. dà segno della propria debolezza, e impotenza di liberarsene. Come anche il veder maltrattare anche leggermente una persona che non possa resistere (11 luglio 1820).

* Il racconto è uffizio della parola, la descrizione del disegno, eseguito in qualunque modo. Quindi non è maraviglia che quello sia piú facile di questa al parlatore. E questa è una delle primarie cagioni per cui era falso ed assurdo quel genere di poesia poco fa tanto in pregio e in uso appresso gli stranieri massimamente, che chiamavano descrittiva. Perché, quantunque il poeta o lo scrittore possa bene assumere anche l'uffizio di descrivere, è da stolto il farne professione, non essendo uffizio proprio della poesia; e quindi non è possibile che non ne risulti affettazione e ricercatezza e stento, volendolo fare per istituto e per argomento, lasciando stare la noia che deve nascere dalla lettura di una poesia tutta diretta a un uffizio proprio di un'altra arte, e perciò e inferiore a questa, malgrado qualunque studio, e stentata e tediosa per la continuazione di una cosa, che, non appartenendole, non può esser troppo lunga, al contrario di quelle che le appartengono, nelle quali nessuno biasima che [la] poesia si ravvolga tutta intera (12 luglio 1820). (**165**)

* Il sentimento della nullità di tutte le cose, la insufficienza di tutti i piaceri a riempierci l'animo,

mo, e la tendenza nostra verso un infinito che non comprendiamo, forse proviene da una cagione semplicissima, e piú materiale che spirituale. L' anima umana (e cosí tutti gli esseri viventi) desidera sempre essenzialmente, e mira unicamente, benché sotto mille aspetti, al piacere, ossia alla felicità, che considerandola bene, è tutt' uno col piacere. Questo de iderio e questa tendenza non ha limiti, perch' è ingenita o congenita coll' esistenza, e perciò non può aver fine in questo o quel piacere che non può essere infinito, ma solamente termina colla vita. E non ha limiti: 1°, né per durata; 2°, né per estensione. Quindi non ci può essere nessun piacere che uguagli, 1°, né la sua durata, perché nessun piacere è eterno, 2°, né la sua estensione, perché nessun piacere è immenso, ma la natura delle cose porta che tutto esista limitatamente, e tutto abbia confini e sia circoscritto. Il detto desiderio del piacere non ha limiti per durata, perché, come ho detto, non finisce se non coll'esistenza, e quindi l' uomo non esisterebbe se non provasse questo desiderio. Non ha limiti per estensione, perch' è sostanziale in noi, non come desiderio di uno o piú piaceri, ma come desiderio *del* piacere. Ora una tal natura porta con se materialmente l' infinità, perché ogni piacere è circoscritto, ma non il piacere, la cui estensione è indeterminata, e l'anima, amando sostanzialmente *il* piacere, abbraccia tutta l' estensione immaginabile di questo sentimento, senza poterla neppur concepire, perché non si può formare idea chiara di una cosa ch' ella desidera illimitata. Veniamo alle conseguenze. Se tu desideri un cavallo, ti pare di desiderarlo come cavallo e come *un tal* piacere, ma in fatti lo desideri come piacere astratto e illimitato. Quando giungi a possedere il cavallo, (**166**) trovi un piacere necessariamente circoscritto e senti un vuoto nell' anima, perché quel desiderio che tu avevi effettivamente non resta pago. Se anche fosse possibile che restasse pago

per estensione, non potrebbe per durata, perché la natura delle cose porta ancora che niente sia eterno. E posto che quella material cagione, che ti ha dato un *tal* piacere una volta, ti resti sempre (per esempio, tu hai desiderato la ricchezza, l' hai ottenuta, e per sempre), resterebbe materialmente, ma non piú come cagione neppur di un tal piacere; perché questa è un' altra proprietà delle cose, che tutto si logori, e tutte le impressioni a poco a poco svaniscano, e che l' assuefazione, come toglie il dolore, cosí spenga il piacere. Aggiungete che quando anche un piacere provato una volta ti durasse tutta la vita, non perciò l' animo sarebbe pago, perché il suo desiderio è anche infinito per estensione; cosí che quel tal piacere, quando uguagliasse la durata di questo desiderio, non potendo uguagliarne l' estensione, il desiderio resterebbe sempre, o di piaceri sempre nuovi, come accade in fatti, o di un piacere che riempiesse tutta l'anima. Quindi potrete facilmente concepire come il piacere sia cosa vanissima sempre, del che ci facciamo tanta maraviglia, come se ciò venisse da una sua natura particolare, quando il dolore, la noia ec., non hanno questa qualità. Il fatto è, che quando l' anima desidera una cosa piacevole, desidera la soddisfazione di un suo desiderio infinito, desidera veramente *il* piacere e non un tal piacere; ora nel fatto, trovando un piacere particolare, e non astratto, e che comprenda tutta l'estensione del piacere, ne segue che, il suo desiderio non essendo soddisfatto di gran lunga, il piacere appena è piacere, perché non si tratta di una piccola ma di una somma (**167**) inferiorità al desiderio e oltracciò alla speranza. E perciò tutti i piaceri debbono esser misti di dispiacere, come proviamo, perché l' anima nell' ottenerli cerca avidamente quello che non può trovare, cioè un' infinità di piacere, ossia la soddisfazione di un desiderio illimitato.

Veniamo alla inclinazione dell' uomo all' infinito.

Indipendentemente dal desiderio del piacere, esiste nell'uomo una facoltà immaginativa, la quale può concepire le cose che non sono, e in un modo in cui le cose reali non sono. Considerando la tendenza innata dell'uomo al piacere, è naturale che la facoltà immaginativa faccia una delle sue principali occupazioni della immaginazione del piacere. E stante la detta proprietà di questa forza immaginativa, ella può figurarsi dei piaceri che non esistano, e figurarseli infiniti; 1°, in numero; 2°, in durata; 3°, in estensione. Il piacere infinito, che non si può trovare nella realtà, si trova cosí nella immaginazione, dalla quale derivano la speranza, le illusioni ec. Perciò non è meraviglia: 1°, che la speranza sia sempre maggior del bene: 2°, che la felicità umana non possa consistere se non nella immaginazione e nelle illusioni. Quindi bisogna considerare la gran misericordia e il gran magistero della natura, che da una parte, non potendo spogliar l'uomo e nessun essere vivente dell'amor del piacere, che è una conseguenza immediata e quasi tutt'uno coll'amor proprio e della propria conservazione necessario alla sussistenza delle cose, dall'altra parte non potendo fornirli di piaceri reali infiniti, ha voluto supplire: 1°, colle illusioni, e di queste è stata loro liberalissima, e bisogna considerarle come cose arbitrarie in natura, la quale poteva ben farcene senza: 2°, coll'immensa varietà, (168) acciocché l'uomo stanco o disingannato di un piacere ricorresse all'altro, o anche disingannato di tutti i piaceri fosse distratto e confuso dalla gran varietà delle cose, ed anche non potesse cosí facilmente stancarsi di un piacere, non avendo troppo tempo di fermarcisi e di lasciarlo logorare, e dall'altro canto non avesse troppo campo di riflettere sulla incapacità e di tutti i piaceri a soddisfarlo. Quindi deducete le solite conseguenze della superiorità degli antichi sopra i moderni in ordine alla felicità. - 1°, L'immaginazione, come ho detto, è il

primo fonte della felicità umana. Quanto piú questa regnerà nell'uomo, tanto piú l'uomo sarà felice. Lo vediamo nei fanciulli. Ma questa non può regnare senza l'ignoranza, almeno una certa ignoranza come quella degli antichi. La cognizione del vero, cioè dei limiti e definizioni delle cose, circoscrive l'immaginazione. E osservate che la facoltà immaginativa, essendo spesse volte piú grande negl' istruiti che negl' ignoranti, non lo è in atto come in potenza, e perciò, operando molto piú negl' ignoranti, li fa piú felici di quelli che da natura avrebbero sortito una fonte piú copiosa di piaceri. E notate in secondo luogo che la natura ha voluto che l'immaginazione non fosse considerata dall' uomo come tale, cioè non ha voluto che l'uomo la considerasse come facoltà ingannatrice, ma la confondesse colla facoltà conoscitrice, e perciò avesse i sogni dell' immaginazione per cose reali e quindi fosse animato dall' immaginario come dal vero, anzi piú, perché l'immaginario ha forze piú naturali e la natura è sempre superiore alla ragione. Ma ora le persone istruite, quando anche sieno fecondissime d'illusioni, le hanno per tali, e le seguono piú per volontà che per persuasione, al contrario degli antichi, (**169**) degl' ignoranti,de'fanciulli e dell'ordine della natura. - 2°, Tutti i piaceri, come tutti i dolori ec., essendo tanto grandi quanto si reputano, ne segue che in proporzione della grandezza e copia delle illusioni va la grandezza e copia de' piaceri, i quali, sebbene neanche gli antichi li trovassero infiniti, tuttavia li trovavano grandissimi, e capaci, se non di riempierli, almeno di trattenerli a bada. La natura non volea che sapessimo, e l'uomo primitivo non sa che nessun piacere lo può soddisfare. Quindi e trovando ciascun piacere molto piú grande che noi non facciamo, e dandogli coll' immaginazione un' estensione quasi illimitata, e passando di desiderio in desiderio, colla speranza di piaceri maggiori e di un' intera soddisfazione, conse-

guivano il fine voluto dalla natura, che è di vivere, se non paghi intieramente di quella tal vita, almeno contenti della vita in genere. Oltre la detta varietà, che li distraeva infinitamente, e li faceva passare rapidamente da una cosa all' altra, senz' aver tempo di conoscerla a fondo né di logorare il piacere coll' assuefazione. - 3°, La speranza è infinita come il desiderio del piacere, ed ha di piú la forza, se non di soddisfar l' uomo, almeno di riempierlo di consolazione e di mantenerlo in piena vita. La speranza propria dell' uomo, degli antichi, fanciulli, ignoranti, è quasi annullata per il moderno sapiente. Vedi il pensiero che incomincia *Racconta,* p. **162**.

Del resto, il desiderio del piacere essendo materialmente infinito in estensione (non solamente nell' uomo, ma in ogni vivente), la pena dell'uomo nel provare un piacere è di veder subito i limiti della sua estensione, i quali l'uomo non molto profondo gli scorge solamente da presso. Quindi è manifesto: - 1°, perché tutti (**170**) i beni paiano bellissimi e sommi da lontano e l' ignoto sia piú bello del noto: effetto della immaginazione determinato dalla inclinazione della natura al piacere; effetto delle illusioni voluto dalla natura. - 2°, Perché l'anima preferisca in poesia, e da pertutto, il bello aereo, le idee infinite. Stante la considerazione qui sopra detta, l'anima deve naturalmente preferire agli altri quel piacere ch'ella non può abbracciare. Di questo bello aereo, di queste idee abbondavano gli antichi, abbondano i loro poeti, massime il piú antico, cioè Omero, abbondano i fanciulli, veramente omerici in questo (vedi il pensiero *Circa l'immaginazione,* p. **57**, e l'altro, p. **100**), gl' ignoranti, ec. in somma la natura. La cognizione e il sapere ne fa strage, e a noi riesce difficilissimo il provarne. La malinconia, il sentimentale moderno ec., perciò appunto sono cosí dolci, perché immergono l'anima in un abisso di pensieri indeterminati, de'quali non sa

vedere il fondo né i contorni. E questa pure è la cagione perché nell'amore ec., come ho detto, p. **142**. Perché in quel tempo l'anima si spazia in un vago e indefinito. Il tipo di questo bello e di queste idee non esiste nel reale, ma solo nella immaginazione; e le illusioni sole ce le possono rappresentare, né la ragione ha verun potere di farlo. Ma la natura nostra n'era fecondissima, e voleva che componessero la nostra vita.- 3°, Perché l'anima nostra odii tutto quello che confina le sue sensazioni. L'anima, cercando il piacere in tutto, dove non lo trova già non può esser soddisfatta; dove lo trova, abborre i confini per le sopraddette ragioni. Quindi, vedendo la bella natura, ama che l'occhio si spazi quanto è possibile. La qual cosa il Montesquieu (*Essai sur le goût, De la curiosité*, p. 374, 375) attribuisce alla curiosità. Male. La curiosità non è altro che una determinazione (**171**) dell'anima a desiderare quel tal piacere, secondo quello che dirò poi. Perciò ella potrà esser la cagione immediata di questo effetto (vale a dire che, se l'anima non provasse piacere nella vista della campagna ec., non desidererebbe l'estensione di questa vista), ma non la primaria; né questo effetto è speciale e proprio solamente delle cose che appartengono alla curiosità, ma di tutte le cose piacevoli; e perciò si può ben dire che la curiosità è cagione immediata del piacere che si prova vedendo una campagna, ma non di quel desiderio che questo piacere sia senza limiti. Eccetto in quanto ciascun desiderio di ciascun piacere può essere illimitato e perpetuo nell'anima, come il desiderio generale del piacere. Del rimanente, alle volte l'anima desidererà ed effettivamente desidera una veduta ristretta e confinata in certi modi, come nelle situazioni romantiche. La cagione è la stessa, cioè il desiderio dell' infinito, perché allora in luogo della vista lavora l' immaginazione, e il fantastico sottentra al reale. L'anima s' immagina quello che

non vede, che quell'albero, quella siepe, quella torre gli nasconde, e va errando in uno spazio immaginario, e si figura cose che non potrebbe, se la sua vista si estendesse da per tutto, perché il reale escluderebbe l'immaginario. Quindi il piacere ch'io provava sempre da fanciullo, e anche ora, nel vedere il cielo, ec. attraverso una finestra, una porta, una casa passatoia, come chiamano. Al contrario, la vastità e moltiplicità delle sensazioni diletta moltissimo l'anima. Ne deducono ch'ella è nata per il grande, ec. Non è questa la ragione. Ma proviene da ciò, che la moltiplicità delle sensazioni confonde l'anima, (172) gl'impedisce di vedere i confini di ciascheduna, toglie l'esaurimento subitaneo del piacere, la fa errare d'un piacere in un altro, senza poterne approfondare nessuno, e quindi si rassomiglia in certo modo a un piacere infinito. Parimente, la vastità, quando anche non sia moltiplice, occupa nell'anima un piú grande spazio, ed è piú difficilmente esauribile. La maraviglia similmente rende l'anima attonita, l'occupa tutta e la rende incapace in quel momento di desiderare. Oltre che, la novità, inerente alla maraviglia, è sempre grata all'anima, la cui maggior pena è la stanchezza dei piaceri particolari.

* Da questa teoria del piacere deducete che la grandezza anche delle cose non piacevoli per se stesse diviene un piacere, per questo solo ch'è grandezza. E non attribuite questa cosa alla grandezza immaginaria della nostra natura. Posta la detta teoria, si viene a conoscere (quello ch'è veramente) che il desiderio del piacere diviene una pena, e una specie di travaglio abituale dell'anima. Quindi: - 1°, un assopimento dell'anima è piacevole. I turchi se lo procurano coll'oppio; ed è grato all'anima, perché in quei momenti non è affannata dal desiderio, perché è come un riposo dal desiderio tormentoso e impossibile a soddisfar pienamente, un intervallo come il sonno, nel quale, se ben l'anima forse

non lascia di pensare, tuttavia non se n'avvede. - 2°, La vita continuamente occupata è la piú felice, quando anche non sieno occupazioni e sensazioni vive e varie. L'animo occupato è distratto da quel desiderio innato che non lo lascerebbe in pace o lo rivolge a quei piccoli fini della giornata (il terminare un lavoro, il provvedere ai suoi bisogni ordinari, ec. ec. ec.); giacché li considera allora come piaceri, essendo piacere tutto quello che l'anima desidera, e conseguitone uno, passa a un altro; cosí che è distratto da desideri maggiori, e non ha campo di affliggersi della vanità e del vuoto delle cose, e la speranza di quei (**173**) piccoli fini e i piccoli disegni sulle occupazioni avvenire o sulle speranze di un esito generale lontano e desiderato, bastano a riempierlo e a trattenerlo nel tempo del suo riposo, il quale non è troppo lungo, perché sottentri la noia; oltre che il riposo dalla fatica è un piacere per se. Questa dovea esser la vita dell'uomo, ed era quella dei primitivi, ed è quella dei selvaggi, degli agricoltori ec.; e gli animali non per altra cagione, se non per questa principalmente, vivono felici. Ed osservate come lo spettacolo della vita occupata, laboriosa e domestica, sembri anche oggidí, a chi vive nel mondo, lo spettacolo della felicità, anche per la mancanza dei dolori e delle cure e afflizioni reali. - 3°, Il maraviglioso, lo straordinario è piacevole, quantunque la sua qualità particolare non appartenga a nessuna classe delle cose piacevoli. L'anima prova sempre piacere quando è piena, purché non sia di dolore, e la distrazione viva ed intera è un piacere rispetto a lei assolutamente, come il riposo dalla fatica è piacere, perché una tal distrazione è riposo dal desiderio. E come è piacevole lo stupore cagionato dall'oppio (anche relativamente alla dimenticanza dei mali positivi), cosí quello cagionato dalla maraviglia, dalla novità e dalla singolarità. Quando anche la maraviglia non sia tanta che riempia l'anima, se non altro l'occupa sempre forte-

mente, ed è piacevole per questa parte. Notate che la natura aveva voluto che la maraviglia, 1°, fosse cosa ordinarissima all'uomo; 2°, fosse spessissimo intera, cioè capace di riempier tutta l'anima. Cosí accade ne'fanciulli e accadeva ne'primitivi, e ora negl'ignoranti, ma non può accadere senza l'ignoranza, e l'ignoranza d'oggi non può mai esser come quella dell'uomo che non vive in società, perché vivendo in società (174) l'esperienza de'passati e de'presenti l'istruisce, piú o meno, ma sempre l'istruisce, e la novità diventa rara.-4°, Anche l'immagine del dolore e delle cose terribili ec. è piacevole, come ne'drammi e poesie d'ogni sorta, spettacoli ec. Purché l'uomo non tema o non si dolga per se, la forza della distrazione gli è sempre piacevole. Non è bisogno che quelle immagini sieno di cose straordinarie: in questo caso cadrebbero sotto la categoria precedente. Ma la semplice immagine del dolore ec. è sufficiente a riempier l'animo e distrarlo.-5°, La grandezza di ogni qualsivoglia genere (eccetto del proprio male) è piacevole. Naturalmente il grande occupa piú spazio del piccolo, salvo se la piccolezza è straordinaria, nel qual caso occupa piú della grandezza ordinaria. Questo ch'io dico della grandezza è un effetto materiale derivante dalla inclinazione dell'uomo al piacere e non dalla inclinazione alla grandezza. Si potrebbe forse dir lo stesso del sublime, il quale è cosa diversa dal bello, ch'è piacevole all'uomo per se stesso. In somma la noia non è altro che una mancanza del piacere, che è l'elemento della nostra esistenza, e di cosa che ci distragga dal desiderarlo. Se non fosse la tendenza imperiosa dell'uomo al piacere sotto qualunque forma, la noia, quest'affezione tanto comune, tanto frequente e tanto abborrita, non esisterebbe. E infatti per che motivo l'uomo dovrebbe sentirsi male, quando non ha male nessuno? Poniamo un uomo isolato, senza nessuna occupazione spirituale o corporale e senza nessuna cura o afflizione o dolor positivo, o annoiato (175)

dalla uniformità di una cosa non penosa, né dispiacevole per sua natura, e ditemi per che motivo quest'uomo deve soffrire. E pur vediamo che soffre, e si dispera, e preferirebbe qualunque travaglio a quello stato: anzi, è famosa la risposta affermativa data dai medici consultati dal duca di Brancas, se la noia potesse uccidere: *Lady* Morgan, *France*, l. 8, notes. Non per altro se non per un desiderio ingenito e compagno inseparabile dell'esistenza, che in quel tempo non è soddisfatto, non ingannato, non mitigato, non addormentato. E la natura è certo che ha provveduto in tutti i modi contro questo male, all'orrore e ripugnanza del quale nell'uomo si può paragonare quell'orrore del vuoto che gli antichi fisici supponevano nella natura per ispiegare alcuni effetti naturali. Ha provveduto col dare all'uomo molti bisogni, e nella soddisfazione del bisogno, come della fame e della sete, freddo, caldo ec. porre il piacere, quindi col volerlo occupato; colla gran varietà, colla immaginazione che l'occupa anche del nulla, ed anche col timore (il quale sebbene è un effetto naturale e spontaneo anch'esso dell'amor proprio, tuttavia bisogna considerare il sistema della natura in genere e la mirabile armonia e corrispondenza di diversi effetti a questo o quello scopo), coi pericoli i quali affezionano maggiormente alla vita e sciolgono la noia, colle turbazioni degli elementi, coi dolori e coi mali istessi, perché è più dolce il guarir dai mali che il vivere senza mali; e con tali altri disastri, che si considerano come mali e quasi difetti della natura, scusandola col definirli per accidenti fuori dell'ordine; ma che forse, essendo tali ciascuno, non lo sono tutti insieme, ed appartengono anch'essi al gran sistema universale. In somma il sistema della natura rispetto all'uomo è sempre diretto ad allontanar da lui questo male formidabile della noia, che, a detta di tutti i filosofi, essendo così frequente all'uomo moderno, è quasi sconosciuto al pri-

mitivo, e cosí agli animali. E osservate come i fanciulli, anche in una quasi perfetta inazione, pur di rado, o non mai, sentano (176) il vero tormento della noia, perché ogni minima bagattella basta ad occuparli tutti interi, e la forza della loro immaginazione dà corpo e vita e azione ad ogni fantasia che si affacci loro alla mente ec., e trovano insomma in se stessi una sorgente inesauribile di occupazioni e sempre varie. Questo senza cognizioni, senza esperienze, senza viaggi, senz'aver veduto, udito, ec. in un mondo ristrettissimo e uniforme. E laddove parrebbe che quanto piú questo mondo e questo campo si accresce e diversifica, tanto piú ampio e vario per l'uomo dovesse essere il fondo delle occupazioni interne, come son quelle dei fanciulli, e la noia, tanto piú rara, nondimeno vediamo accadere tutto il contrario. Gran lezione per chi non vuol riconoscere la natura come sorgente quasi unica di felicità e l' alterazione di lei come certa cagione d' infelicità. Del resto che la forza e fecondità dell'immaginazione, 1°, come rende facilissima l'azione cosí spessissimo renda facile l'inazione, 2°, sia cosa ben diversa dalla profondità della mente, la quale per lo contrario conduce all'infelicità, è manifesto per l'esempio de'popoli meridionali, segnatamente degl'italiani, rispetto ai settentrionali. Giacché gl'italiani, 1°, come una volta per il loro entusiasmo, figlio di un'immaginazione viva e piú ricca che profonda, erano attivissimi, cosí ora una delle cagioni per cui non si accorgono o almeno non si disperano affatto di una vita sempre uniforme e di una perfetta inazione è la stessa immaginazione ugualmente ricca e varia e la soprabbondanza delle sensazioni che ne deriva, la quale gl'immerge senza che se n'avvedano in una specie di *rêve*, come i fanciulli quando son soli ec., cosa continuamente inculcata dalla Staël, laddove i settentrionali, non avendo tal sorgente di occupazione interna atta a consolarli, per necessità ricorrono all'ester-

na e divengono attivissimi: 2°, la profondità della mente, (**177**) e la facoltà di penetrare nei piú intimi recessi del vero, dell'astratto ec., quantunque non sia loro ignota a cagione della loro sottigliezza, prontezza, e penetrazione, che rende loro piú facile il concepimento e la scoperta del vero, laddove agli altri bisogna piú fatica e perciò spesso sbagliano con tutta la profondità, contuttociò non è il loro forte, e per lo contrario forma tutta l'occupazione e quindi l'infelicità dei settentrionali cólti (osservate perciò la frequenza de' suicidi in Inghilterra), i quali non hanno cosa che li distragga dalla considerazione del vero. E quantunque paia che l'immaginazione anche appresso loro sia caldissima, originalissima ec., tuttavia quella è piuttosto filosofia e profondità che immaginazione, e la loro poesia piuttosto metafisica che poesia, venendo piú dal pensiero che dalle illusioni. E il loro sentimentale è piuttosto disperazione che consolazione. E la poesia antica perciò appunto non è stata mai fatta per loro; perciò appunto hanno gusti tutti differenti, e si compiacciono degli enti allegorici, delle astrazioni ec. (vedi p. **154**); perciò appunto sarà sempre vero che la nostra è propriamente la patria della poesia, e la loro quella del pensiero (vedi p. **143-144**).

*Dopo che la natura ha posto nell'uomo una inclinazione illimitata al piacere, è rimasta libera di fare che questa o quella cosa fosse considerata come piacere. Perciò le cagioni per cui una cosa è piacevole sono indipendenti dalla sovraesposta teoria, dipendendo dall'arbitrio della natura il determinare in qual cosa dovessero consistere i piaceri, e conseguentemente quali particolari dovessero esser l'oggetto della sopraddetta inclinazione dell'uomo. Esclusi quei piaceri che ho annoverati poco sopra (p. **172**, segg.), i quali sono piaceri, non perch'è piaciuto alla natura di volerli tali indipendentemente dalla inclinazione

dell'uomo al piacere, ma solamente o principalmente per questo, che l'uomo desidera (**178**) illimitatamente il piacere. Del resto la virtú, i piaceri corporali, quelli della curiosità (vedi, se vuoi, MONTESQUIEU nel luogo citato p. **170** qui sopra), giacché, come ho detto, per piacere intendo e vanno intese tutte le cose che l'uomo desidera ec. ec., sono piaceri, perché la natura ha voluto, e potevano non essere con tutta la inclinazione dell'uomo al piacere; come l'idea assoluta che l'uomo ha della convenienza non è ragione perché queste o quelle cose gli paiano convenienti e belle. E dei piaceri altri sono comuni, altri particolari di questa o quella nazione, altri di questa o quella classe d'uomini, come i piaceri appartenenti all'avarizia, all'ambizione ec., altri anche individuali, secondo le assuefazioni, le opinioni, le costituzioni corporali, i climi ec.; come l'idea rispettiva della bellezza dipende dalle assuefazioni, costumi, opinioni, ec. (vedi MONTESQUIEU, l. c., *De la sensibilité*, p. 392). E la natura ha posto nell'uomo diverse qualità, delle quali altre si sviluppano necessariamente, altre o si sviluppano o restano chiuse e inattive secondo le circostanze. E di queste seconde, altre la natura voleva o non proibiva che si sviluppassero, altre non voleva e, sviluppandosi, rendono l'uomo infelice. E la cagione per cui le ha poste nell'uomo, non volendo che sviluppassero, starà nel sistema profondo della natura, e probabilmente si potrebbe scoprire, se non ci fermassimo adesso sul generale. Secondo queste diverse qualità, l'uomo trova piacevoli diverse cose, e l'uomo incivilito prova diversi piaceri dal primitivo e sentirà dei piaceri che il primitivo non provava e non proverà molti di quelli che il primitivo provava. E perciò dall'esserci ora piacevole una cosa, il cui piacere dipenda dal nostro eccessivo incivilimento, non deduciamo che questo era voluto dalla natura. E se ora, (**179**) per esempio, l'eccessiva curiosità del vero ci procura molti piaceri,

quando arriviamo a conoscerlo, non perciò dobbiamo stimare che la natura ci volesse cosí curiosi, né che questi piaceri sieno naturali, né che l' uomo naturale ne avesse gran vaghezza o non sapesse benissimo contenersi in questo desiderio, né per conseguenza che l' infelicità dell' uomo fosse necessaria, e provenga dalla natura assoluta dell' uomo, quando proviene dalla nostra rispettiva e corrotta. Perché molte circostanze che hanno sviluppato in noi questa o quella qualità non erano volute dalla natura, e provengono dall'uomo e non da lei. Del resto, atteso la detta teoria de' *piaceri particolari,* potrebbe anche essere che l' idea dell' infinito, la maraviglia e qualcuna delle cose piacevoli che ho annoverate come tali, a cagione solamente dell' inclinazione nostra al piacere, fossero piacevoli anche indipendentemente da questa; e la ragione fosse l'arbitrio della natura, come negli altri piaceri. Mi sembra però che la ragione della loro piacevolezza sia bastantemente spiegata nel modo che ho fatto, e che tutti i loro accidenti possano cadere sotto quelle considerazioni.

* L' infinità della inclinazione dell' uomo al piacere è un' infinità materiale, e non se ne può dedur nulla di grande o d' infinito in favore dell' anima umana, piú di quello che si possa in favore dei bruti, nei quali è naturale ch' esista lo stesso amore e nello stesso grado, essendo conseguenza immediata e necessaria dell'amor proprio, come spiegherò poco sotto. Quindi nulla si può dedurre in questo particolare dalla inclinazione dell' uomo all' infinito e dal sentimento della nullità delle cose; sentimento non naturale nell' uomo, e che perciò non si trova nelle bestie, come neanche nell'uomo (**180**) primitivo, ed è nato da circostanze accidentali che la natura non voleva. E il desiderio del piacere essendo una conseguenza della nostra esistenza per se, e per ciò solo infinito e com-

pagno inseparabile dell'esistenza come il pensiero, tanto può servire a dimostrare la spiritualità dell'anima umana quanto la facoltà di pensare. Anzi è notabile come quel sentimento, che pare a prima giunta la cosa piú spirituale dell'animo nostro (vedi p. **106-107**), sia una conseguenza immediata e necessaria, nella nostra condizione presente, della cosa piú materiale che sia negli esseri viventi, cioè dell'amor proprio e della propria conservazione, di quella cosa che abbiamo affatto comune coi bruti e che, per quanto possiamo comprendere, può parer propria in certo modo di tutte le cose esistenti. Certamente non c'è vita senza amor di se stesso e amor della vita. Quanto poi alla facoltà che ha l'immaginazione nostra di concepire un certo infinito, un piacere che l'anima non possa abbracciare, cagione vera per cui l'infinito le piace; quanto dico a questa facoltà, la quale è indipendente dalla inclinazione al piacere, e stava in arbitrio della natura di darcela o non darcela, giudichi ciascuno quanto possa provare in favore della nostra grandezza. Io per me credo: 1°, che la natura l'abbia posta in noi solamente per la nostra felicità temporale, che non poteva stare senza queste illusioni: 2°, osservo che questa facoltà è grandissima nei fanciulli, primitivi, ignoranti, barbari ec.; quindi congetturo, e mi par ben verisimile, che esista anche nelle bestie in un certo grado, e relativamente a certe idee, come son quelle dei fanciulli ec.: 3°, considero che la ragione, la quale si vuole avere per fonte della nostra grandezza e cagione della nostra superiorità sopra gli altri animali, qui non ha che far niente, se non per (**181**) distruggere; per distruggere quello che v'ha di piú spirituale nell'uomo, perché non c'è cosa piú spirituale del sentimento, né piú materiale della ragione, giacché il raziocinio è un'operazione matematica dell'intelletto e materializza e geometrizza anche le nozioni piú astratte: 4°, che le illusioni sono anzi affatto naturali, animali,

atti dell'uomo e non umani, secondo il linguaggio scolastico, ed appartenenti all'istinto, il quale abbiamo comune cogli altri animali, se non fosse affogato dalla ragione. Applicate queste considerazioni a quello che soglion dire gli scrittori religiosi, che il non poter noi trovarci mai soddisfatti in questo mondo, i nostri slanci verso un infinito che non comprendiamo, i sentimenti del nostro cuore e cose tali che appartengono veramente alle illusioni, formino una delle principali prove di una vita futura.

* Tutto il sopraddetto intorno alla teoria del piacere è un nuovo argomento del quanto si potrebbe semplificare la teoria dell'uomo e delle cose (vedi p. **53**) e del come il sistema intero della natura si aggiri sopra pochissimi principii, i quali producono gli infiniti e variatissimi effetti che vediamo, e stabiliti i quali, si direbbe che la natura ha avuto poco da faticare, perché le conseguenze ne son derivate necessariamente e come spontaneamente. I fenomeni dell'animo umano notati dai moderni psicologi perderebbero tutta la maraviglia, la quale deriva ordinariamente dall'ignoranza della relazione e dipendenza che hanno gli effetti particolari colle cause generali. Per esempio, quei fenomeni che ho analizzati e spiegati di sopra derivano immediatamente da un principio notissimo, che è l'amor del piacere. E questo amor del piacere è (**182**) una conseguenza spontanea dell'amor di sè e della propria conservazione. Questo è principio anche piú noto e universale, e quasi finale. Tuttavia, quantunque la natura potesse separar queste due cose, esistenza e amor di lei, e perciò l'amor proprio sia una qualità posta da lei arbitrariamente nell'essere vivente, a ogni modo la nostra maniera di concepir le cose appena ci permette d'intendere come una cosa che è non ami di essere, parendo che il contrario di questo amore sarebbe come una contraddizione coll'esistenza. Perciò l'amor proprio

si può considerare ancor esso, nella natura quale la vediamo, come una conseguenza dell' esistere; e questo in certo modo anche negli esseri inanimati. Ora discendiamo. Esistenza — amore dell'esistenza (quindi della conservazione di lei e di se stesso) — amor del piacere (è una conseguenza immediata dell' amor proprio, perché chi si ama naturalmente è determinato a desiderarsi il bene, che è tutt' uno col piacere, a volersi piuttosto in uno stato di godimento che in uno stato indifferente o penoso, a volere il meglio dell'esistenza, ch' è l'esistenza piacevole, invece del peggio o del mediocre ec.) — amore dell'infinito ec., colle altre qualità considerate di sopra. Cosí queste qualità che paiono disparatissime e particolarissime vengono dirittamente dal principio generale dell'amor proprio, e tanto necessariamente e materialmente che si può dire che la natura, dato che ebbe all'uomo l'amor proprio, e, secondo la nostra maniera di concepire, data che gli ebbe l'esistenza, non ebbe da far altro; e le dette qualità, delle quali ci facciamo tanta maraviglia, senza opera sua vennero da loro.

* (183) Conseguito un piacere, l'anima non cessa di desiderare il piacere, come non cessa mai di pensare, perché il pensiero e il desiderio del piacere sono due operazioni egualmente continue e inseparabili dalla sua esistenza (12-23 luglio 1820).

* Noi supponiamo sempre negli altri una grande e straordinaria penetrazione per rilevare i nostri pregi, veri o immaginari che sieno, e profondità di riflessione per considerarli, quando anche ricusiamo di riconoscere in loro queste qualità rispetto a qualunque altra cosa (23 luglio 1820).

* La speranza non abbandona mai l'uomo in quanto alla natura; bensí in quanto alla ragione. Perciò par-

lano stoltamente quelli che dicono (gli autori della *Morale universelle*, t. III), che il suicidio non possa seguire senza una specie di pazzia, essendo impossibile senza questa il rinunciare alla speranza ec. Anzi, tolti i sentimenti religiosi, è una felice e naturale ma vera e continua pazzia il seguitar sempre a sperare e a vivere, ed è contrarissimo alla ragione, la quale ci mostra troppo chiaro che non v' è speranza nessuna per noi (23 luglio 1820).

* Se nella giornata tu hai veduto o fatto qualche cosa non ordinaria per te, la sera nell' addormentarti o per qualunque altra cagione e in qualunque stato chiudendo gli occhi, ti vedi subito innanzi, non dico al pensiero ma alla vista, le immagini sensibili di quello che hai veduto. E ciò quando anche tu pensi a tutt' altro e neanche ti ricordi piú di quello che avevi veduto forse molte ore addietro, nel quale intervallo ti sarai dato a tutte altre occupazioni. In maniera (**184**) che questa vista, quantunque appartenga intieramente alle facoltà dell' anima, e in nessun modo ai sensi, tuttavia non dipende affatto dalla volontà, e, se pure appartiene alla memoria, le appartiene, possiamo dire, esternamente, perché tu in quel punto neanche ti ricordavi delle cose vedute, ed è piuttosto quella vista che te le richiama alla memoria, di quello che la stessa memoria te le richiami al pensiero. Effettivamente molte volte, neanche pensandoci apposta, ci ricorderemmo di alcune cose, che all' improvviso ci vengono in immagine viva e vera dinanzi agli occhi. E notate che ciò accade senza nessun motivo e nessuna occasione presente che tocchi nella memoria quel tasto, perché del rimanente molte volte accade che una leggerissima circostanza, quasi movendo una molla della nostra memoria, ci richiami idee e ricordanze anche lontanissime, senza nessuno intervento della volontà e senza che i nostri pensieri d'allora ci abbiano alcuna parte.

* Piú volte m' è accaduto di addormentarmi con alcuni versi o parole in bocca, ch' io avrò ripetute spesso dentro la giornata o dentro qualche ora prima del sonno, o vero coll' aria di qualche cantilena in mente; dormire pensando o sognando tutt' altro e risvegliarmi ripetendo fra me gli stessi versi o parole, o colla stess' aria nella fantasia. Pare che l' anima nell' addormentarsi deponga i suoi pensieri e immagini d' allora, come deponiamo i vestimenti, in un luogo alla mano e vicinissimo, affine di ripigliarli, subito svegliata. E questo pure senza operazione della volontà. Parimente, s' io dentro la giornata aveva letto per un certo tempo del greco o latino o francese o italiano elegante ec., quando la mia memoria era piú pronta (perché ora (**185**) che nello svegliarmi la trovo ottusissima non mi accade cosí facilmente), mi risvegliava con varie frasi di quelle lingue in mente e quasi parlando quelle lingue fra me, non ostante che nel sonno nessuna idea me le avesse richiamate. Questo pure involontariamente. E cosí si può dire di cento altre idee d'ogni sorta, che al risvegliarti si presentano spontaneamente affatto (24 luglio 1820).

* Qualunque cosa ci richiama l' idea dell'infinito è piacevole per questo, quando anche non per altro. Cosí un filare, un viale d' alberi di cui non arriviamo a scoprire il fine. Questo effetto è come quello della grandezza, ma tanto maggiore quanto questa è determinata e quella si può considerare come una grandezza incircoscritta. Ci piacerà anche piú quel viale quanto sarà piú spazioso; piú se sarà scoperto, arieggiato e illuminato, che se sarà chiuso al di sopra o poco arieggiato ed oscuro; almeno quando l' idea di una grandezza infinita che ci deve presentare deriva da quella grandezza che cade sotto i sensi e non è opera totalmente dell' immaginazione, la quale, come ho detto, si compiace alcune volte del circoscritto e di non ve-

dere piú che tanto per potere immaginare ec. (25 luglio 1820).

* In ordine alle donne, diceva taluno, ho già perdute due virtú teologali, la fede e la speranza. Resta l'amore, cioè la terza virtú, della quale per anche non mi posso spogliare, con tutto che non creda né speri piú niente. Ma presto mi verrà fatto, e allora finalmente mi appiglierò alla contrizione (25 luglio 1820.).

* (**186**) La ragione che reca Montesquieu (*Essai sur le goût, Des plaisirs de la symétrie*) perché l'anima, amando la varietà tuttavia *dans la plupart des choses, elle aime à voir une espece de symétrie,* il che sembra che *renferme quelque contradiction,* non mi capacita. *Une des principales causes des plaisirs de notre âme lorsqu'elle voit des objets c'est la facilité qu'elle a à les apercevoir; et la raison qui fait que la symétrie plaît à l'âme, c'est qu'elle lui épargne de la peine, qu'elle la soulage, et qu'elle coupe, pour ainsi dire, l'ouvrage par la moitié. De-là suit une règle générale: partout où la symétrie est utile à l'âme et peut aider ses fonctions, elle lui est agréable; mais partout où elle est inutile, elle est fade, parce qu'elle ôte la variété. Or les choses que nous voyons successivement doivent avoir de la variété; car notre âme n'a aucune difficulté à les voir: celles, au contraire, que nous apercevons d'un coup d'œil, doivent avoir de la symétrie. Ainsi, comme nous apercevons d'un coup d'œil la façade d'un bâtiment, un parterre, un temple, on y met de la symétrie, qui plaît à l'âme par la facilité qu'elle lui donne d'embrasser d'abord tout l'objet.* Ora, io domando, perché noi vedendo una campagna, un paesaggio dipinto o reale ec. d'un colpo d'occhio come un *parterre,* e gli oggetti di quella e di questa vista essendo i medesimi, noi vogliamo in quella la varietà e in questa la simme-

tria; e perché ne' giardini inglesi parimente la varietà ci piaccia (187) in luogo della simmetria. La ragion vera è questa. I detti piaceri, e gran parte di quelli che erivano dalla vista, e tutti quelli che derivano dalla simmetria, appartengono al bello. Il bello dipende dalla convenienza. La simmetria non è tutt'uno colla convenienza, ma solamente una parte o specie di essa, dipendente essa pure dalle opinioni gusti ec. che determinano l'idea delle proporzioni, corrispondenze, ec. La convenienza relativa dipende dalle stesse opinioni gusti, ec. Cosí che dove il nostro gusto, indipendentemente da nessuna cagione innata e generale, giudica conveniente la simmetria, quivi la richiede; dove no non la richiede, e se giudica conveniente la varietà, richiede la varietà. E questo è tanto vero, che, quantunque si dica comunemente che la varietà è il primo pregio i una prospettiva campestre, con tutto ciò, essendo relativo anche questo gusto, si troveranno di quelli che anche nella prospettiva campestre amino una certa simmetria, come i toscani che sono avvezzi a veder nella campagna tanti giardini. E cosí noi per l'assuefazione amiamo la regolarità dei vigneti, filari d'alberi, piantagioni, solchi, ec. ec. e ci dorremmo della regolarità di una catena di montagne, ec. Che ha che far qui l'utile o l'inutile? perché quando sí, quando no, negli oggetti della stessa natura? perché in queste persone sí, in quelle no? Di piú quegli stessi alberi che ci piacciono collocati regolarmente in una piantagione, ci piaceranno ancora collocati senz'ordine in una selva, boschetto, ec. La simmetria e la varietà, gli effetti dell'arte e quelli della natura, sono due generi di bellezze. Tutti (188) due ci piacciono, ma purché non sieno fuor di luogo. Perciò l'irregolarità in un'opera dell'arte ci *choque* ordinariamente (eccetto quando sia pura imitazione della natura, come ne'giardini inglesi), perché quivi si aspetta il contrario; e la regolarità ci dispiace in quelle cose che si vorreb-

bero naturali, non parendo ch'ella convenga alla natura, quando però non ci siamo assuefatti come i toscani.

* Notate che ne' pazzi i piú malinconici e disperati è naturalissimo e frequente un riso stupido e vuoto, che non viene da piú lontano che dalle labbra. Vi prenderanno per la mano con guardatura profondissima e nel lasciarvi vi diranno *addio* con un sorriso che parrà piú disperato e piú pazzo della stessa disperazione e pazzia. Cosa però notabilissima anche nei savi ridotti alla intiera disperazione della vita, e massimamente dopo concepita una risoluzione estrema, che li fa riposare appunto in questa estremità d' orrore e li placa, come già sicuri della vendetta sopra la fortuna e se stessi (26 luglio 1820).

* Nessun dolore cagionato da nessuna sventura è paragonabile a quello che cagiona una disgrazia grave e irrimediabile, la quale sentiamo ch'è venuta da noi e che potevamo schivarla, in somma al pentimento vivo e vero.

* Cosí il bene come il male aspettato sono ordinariamente piú grandi che il bene o il male presente. La cagione di tutte due le cose è la stessa, cioè l'immaginazione determinata dall'amor proprio occupato nel primo caso dalla speranza, nel secondo dal timore.

* Perché una cosa non piacevole per se stessa tuttavia (**189**) piaccia quando riesce inaspettata, in somma da che derivi il piacere della sorpresa considerata puramente come sorpresa, si spiega colla teoria della noia, esposta di sopra in questi pensieri. Perché l'uomo prova piacere ogni volta ch' è mosso potentemente, purché non dal timore o dal male. Perché poi il piacere inaspettato riesca ordinariamente maggiore del-

l' aspettato si spiega, parte colla detta ragione, parte con quella che ho notata p. **73**. E vedi, se vuoi, Montesquieu, *Essai sur le goût. Des plaisirs de la surprise,* Amsterdam 1781, p. 386: *Du je ne sais quoi,* p. 394; *progression de la surprise,* p. 398.

* L' affettazione ordinariamente è madre dell' uniformità. Da ciò viene che sazia ben presto. In tutti gli scritti di un gusto falso e affettato, come in tante poesie straniere, come nelle poesie orientali, osservate che voi sentirete sempre un senso di monotonia, come guardando quelle figure gotiche che dice Montesquieu l. c., *Des Contrastes,* p. 383. E questo quando anche il poeta o lo scrittore abbia cercato la varietà a piú potere. Ragioni: 1°, L' arte non può mai uguagliare la ricchezza della natura, anzi vediamo quante varietà svaniscano quando l' arte se ne impaccia, come nei caratteri e costumi e opinioni dell' uomo e in tutto il gran sistema della natura umana giá pieno di varietà, sia nelle idee e nell' immaginazione, sia nel materiale, ed ora dall' arte reso tanto uniforme. Cosí dunque l' affettazione; 2°, L' affettazione continua è una uniformitá da se sola, cioé in quanto è una qualità continua dell' opera d' arte. Non dite che in questo caso anche la naturalezza continua dovrebbe riuscire uniforme: 1°, la naturalezza non risalta, né stanca, (**190**) né dà negli occhi come l'affettazione, ch' è una qualità estranea alla cosa, eccetto s' ella pure fosse ricercata e affettata, nel qual caso non è piú naturalezza ma affettazione, come spessissimo nelle dette poesie: 2°, la naturalezza appena si può chiamar qualità o maniera, non essendo qualità o maniera estranea alle cose, ma la maniera di trattar le cose naturalmente e com' elle sono, vale a dire in mille diversissime maniere, laonde le cose sono varie nella poesia, nello scrivere, in qualunque imitazione vera, come nella realtà. Applicate queste osservazioni an-

che alle arti, per esempio ai paesaggi fiamminghi paragonati a quelli del Canaletto veneziano (vedi la Dionigi, *Pittura de' paesi*), alle stampe di Alberto Duro, dove lo stento e l' accuratezza manifesta del taglio dà un colore uguale e monotono alla piú gran varietà di oggetti imitati nel resto eccellentemente e variatissimamente. Cosí accade che la negligenza apparente e l'abbandono, lasciando cader tutte le cose nella scrittura come cadono naturalmente (o in pittura, ec.), sia certa origine di varietà, e quindi non istanchi come le altre qualità della scrittura ec., per esempio anche l'eleganza; giacché nessuna stancherà meno della disinvoltura.

* Dalle due sopraddette ragioni intendete perché la massima parte delle scritture e specialmente poesie francesi stanchino sopra modo. Il loro eterno stile di conversazione, 1°, dev'essere infinitamente meno vario del naturale, come l'arte della natura; 2°, dà un colore uniforme alle cose piú varie, ed un colore, ch' essendo estraneo alla cosa, risalta e stanca a brevissimo andare. Infatti osservate che le poesie francesi paiono tutte d'un pezzo per la grande monotonia, e il senso che producono è questo, d'una cosa dura dura e non pieghevole né adattabile (**191**) a niente.

* Il suono dello *j* e *ge* e *gi* francese è un suono distintissimo che manca alla nostra lingua, e forma effettivamente un'altra lettera dell' alfabeto. Né si può chiamare un composto di *g* ed *s*: 1°, perché è distintissimo dal suono di ciascuna di queste due lettere; 2°, perché si pronunzia tutto in un solo istante e non successivamente come noi italiani pronunzieremmo *sgi* o *sghi* o *gsi*, ma sibbene come il *z*, il quale è una lettera bella e buona, distintissima dalle altre e non un composto di *t* ed *s*. Osservate anche le due diverse pronunzie del *z*, l'una o l'altra delle quali manca, io

credo, a parecchie nazioni, e la *s* schiacciata dei francesi che manca parimente a noi (28 luglio 1820).

* Il primo autore delle città, vale a dire della società, secondo la Scrittura, fu il primo riprovato, cioè Caino, e questo dopo la colpa, la disperazione e la riprovazione. Ed è bello il credere che la corruttrice della natura umana e la sorgente della massima parte de' nostri vizi e scelleraggini sia stata in certo modo effetto e figlia e consolazione della colpa. E come il primo riprovato fu il primo fondatore della società, cosí il primo che definitamente la combatté e maledisse fu il redentore della colpa, cioè Gesú Cristo, secondo quello che ho detto, p. 112.

* Con quello che dice Montesquieu, *Essai sur le Goût. Des diverses causes qui peuvent produire un sentiment, De la sensibilité, De la délicatesse*, p. 389-393, spiegate la cagione per cui c'interessino tanto le storie romana e greca, i fatti cantati da Omero e da Virgilio ec. le tragedie ec. composte (192) sopra quegli argomenti ec. ec. E come quell'interesse non ci possa esser suscitato da nessun' altra storia o poema sopra altri fatti, ancorché benissimo cantati, come dall' *Ossian*, o tragedie d' altri argomenti, quando anche appartengano alla nostra storia patria piú immediata, come agli avvenimenti de' bassi tempi, ec. e molto meno dalle poesie orientali e da cento altre belle cose volute e messe in voga dai nostri romantici, che di vera psicologia non s'intendono un fico. Tutto proviene dalla moltiplicità delle cause che producono in noi un sentimento e sono, rispetto alle dette cose, ricordanze della fanciullezza, abitudine presa, fama universale di quelle nazioni e di quei poeti, affezionamento ancorché involontario, continuo uso di sentirne parlare, rispetto, venerazione, ammirazione, amore per quelli che ne hanno parlato, tutte ragioni, la mancanza delle

quali rende difficilissimo, e forse impossibile, il fare ugualmente interessante un soggetto nuovo, massime in poesia, dove tutto il diletto proviene dall'interesse e non può stare colla sola curiosità o desiderio d'istruirsi ec., come nelle storie e simili. E vedi il mio discorso sui romantici. *Souvent notre âme se compose elle-même des raisons des plaisirs, et elle y réussit surtout par les raisons qu'elle met aux choses.* Questo e tutto l'altro che dice Montesquieu è notabilissimo e applicabile a diversissimi casi e condizioni, nelle quali ci riesce piacevole quello che ad altri non riesce e a noi (**193**) stessi non riusciva in altre circostanze. Per esempio, fu un tempo non breve in cui la poesia classica non mi dava nessun piacere e io non ci trovava nessuna bellezza. Fu un tempo in cui io non trovava altro studio piacevole che la pura e secca filologia, che ad altri par noiosissima. Fu un tempo in cui le cienze mi parevano studi intollerabili. E quanti nelle loro professioni trovano piaceri, che agli altri parranno maravigliosi, non potendo comprendere che diletto si trovi in quelle occupazioni! E nominatamente in quello che appartiene alle lettere e belle arti, chi non sa e non vede tutto giorno che il letterato e l'artista trova piaceri incredibili e sempre nuovi nella lettura o nella contemplazione di questa o di quell' opera, che letta o contemplata dai volgari non sanno comprendere che diascolo di gusto ci si trovi? E piuttosto lo troveranno in cento altre operacce di pessima lega. Con questo spiegate ancora la diversità de' gusti ne' diversi tempi, classi, nazioni, climi, ec. (29 luglio 1820).

* Gran magistero della natura fu quello d' interrompere, per modo di dire, la vita col sonno. Questa interruzione è quasi una rinnovazione, e il risvegliarsi come un rinascimento. Infatti anche la giornata ha la sua gioventú ec.: vedi p. **151**. Oltre alla gran varietà che nasce da questi continui interrompimenti, che fanno di una vita

sola come tante vite. E lo staccare una giornata dall'altra è un sommo rimedio contro la monotonia dell'esistenza. Né questa si poteva diversificare e variare maggiormente, che componendola in (194) gran parte quasi del suo contrario, cioè di una specie di morte.

* Il ritrovare e procacciare la felicità destinata dalla natura all'uomo non è piú opera del privato, neanche per se solo. Non in società, perché ognuno vede come ci si vive, e il privato non può migliorare le nostre istituzioni. Non nella vita domestica solitaria e primitiva, perché i piaceri suoi non possono piú cadere in persone disingannate ed esaurite nella immaginazione. Il dare al mondo distrazioni vive, occupazioni grandi, movimento, vita, il rinnovare le illusioni perdute ec. ec., è opera solo de' potenti.

* La politica non deve considerar solamente la ragione, ma la natura, dico la natura vera e non artefatta né alterata. Il codice de' cristiani in quante cose si scosta dalla fredda ragione per accostarsi alla natura! Esempio poco o nulla imitato dai legislatori moderni.

* Oltre che il virtuoso è per l'ordinario sconosciuto e non voluto conoscere e confessare dalla moltitudine che è formata dai tristi, tale è la misera condizione dell'uomo in società e dell'intrigo delle circostanze, ch'egli è sovente sconosciuto e pigliato per tutt'altro, anche dagli altri pochissimi virtuosi. Io mi sono abbattuto a dovere stimare ed amare due persone di rettissimo cuore, che, per alcuni incontri datisi tra loro, si stimavano scambievolmente, con intima persuasione, pessimi di carattere e di cuore. Tant'è, noi giudichiamo del carattere degli uomini dal modo nel quale si sono portati verso noi, o perché credessero di dovere e anche dovessero portarsi cosí, o arbitraria-

mente, o per forza di congiunture, o anche per colpa. E il (**195**) piú scellerato del mondo, se non ci avrà nociuto, e per qualunque motivo avrà avuto occasione di beneficarci, anche semplicemente di trattarci bene, di mostrarcisi affabile, manieroso, rispettoso ec.; basterà questo perch'egli nell'animo nostro abbia un posto non cattivo ed anche di uomo onesto. E quando anche l' intelletto ripugni, il cuore e la fantasia ne terranno sempre questo concetto. Questa dovrebb' essere regola generale per qualunque senta dir bene o male di chicchessia. Se quegli che parla, parla per altrui relazione, o se parla di mala fede, può avere altri motivi. Ma tolti questi due casi, ordinariamente nella vita privata tu devi supporre che quegli che ti parla ha ricevuto bene o male da quella tal persona, e da tutto il suo discorso non credere di restare informato se non di questo (31 luglio 1820).

* Gli uomini sono come i cavalli. Per tenergli in dovere e farsi stimare bisogna sparlare, bravare, minacciare e far chiasso. Bisogna adoperar l' espediente di quelle monache del *Tristram Shandy* (1 agosto 1820).

* Sebbene è spento nel mondo il grande e il bello e il vivo, non ne è spenta in noi l' inclinazione. Se è tolto l'ottenere, non è tolto né possibile a togliere, il desiderare. Non è spento nei giovani l'ardore che li porta a procacciarsi una vita e a sdegnare la nullità e la monotonia. Ma tolti gli oggetti ai quali anticamente era rivolto questo ardore, vedete a che cosa li debba portare e li porti effettivamente. L'ardor giovanile, cosa naturalissima, universale, importantissima, una volta entrava grandemente nella considerazione (**196**) degli uomini di stato. Questa materia vivissima e di sommo peso ora non entra piú nella bilancia dei politici e dei reggitori, ma è considerata appunto come non esistente. Frattanto ella esiste ed

opera senza direzione nessuna, senza provvidenza, senza esser posta a frutto (opera, perché, quantunque tutte le istituzioni tendano a distruggerla, la natura non si distrugge, e la natura in un vigor primo freschissimo e sommo com' è in quell'età); e laddove anticamente era una materia impiegata e ordinata alle grandi utilità pubbliche, ora questa materia cosí naturale e inestinguibile, divenuta estranea alla macchina e nociva, circola e serpeggia e divora sordamente come un fuoco elettrico, che non si può sopire, né impiegare in bene, né impedire che non iscoppi in temporali, in terremoti ec. (1 agosto 1820).

* Alla p. **164**, pensiero primo, aggiungi. Se tu vedi un fanciullo, una donna, un vecchio affaticarsi impotentemente per qualche operazione in cui la loro debolezza impedisca loro di riuscire, è impossibile che tu non ti muova a compassione e non procuri, potendo, d' aiutarli. E se tu vedi che tu dài incomodo o dispiacere ec. ad uno il quale soffre senza poterlo impedire, sei di marmo o di una irriflessione bestiale, se ti dà il cuore di continuare.

* Anche gli uomini già sazi della lode e persuasi della loro fama, che non guadagna per le espressioni particolari di questo o di quello, sono sensibili alla lode che riguarda qualche pregio diverso da quelli per cui sono famosi. E però, eccetto le persone avvezze a essere adulate in ogni cosa, nessuno diviene indifferente alla lode in (**197**) genere, ma alla lode di quelle tali sue qualità. Di piú la lode piú cara è spesso quella che cade sopra una cosa nella quale tu desideri, ma dubiti o stimi di non esser lodevole o che altri non ti abbia per tale.

* Dice Diogene Laerzio, di Chilone, che προςέταττε.... ἰσχυρὸν ὄντα πρᾷον εἶναι, ὅπως οἱ πλησίον αἰδῶνται μᾶλλον ἢ φοβῶνται. E questo precetto si deve estendere, massi-

mamente oggidí in tanta propagazione dell'egoismo, a tutti i vantaggi particolari di cui l'individuo può godere. Perché, se tu sei bello, non ti resta altro mezzo, per non essere odiosissimo agli uomini, che un'affabilità particolare e come una certa noncuranza di te stesso, che plachi l'amor proprio altrui offeso dall'avvantaggio che tu hai sopra di loro o anche dall'uguaglianza. Cosí se tu sei ricco, dotto, potente ec. Quanto maggiore è l'avvantaggio che tu hai sopra gli altri, tanto piú, per fuggir l'odio, t'è necessaria una maggiore amabilità e quasi dimenticanza e disprezzo di te stesso in faccia agli altri, perché tu devi medicare una cagione d'odio che tu hai in te stesso e che gli altri non hanno: una cagione assoluta, che ti fa odioso per se sola, senza che tu sia né ingiusto né superbo, né ec. Ed era questa una cosa notissima agli antichi, tanto persuasi della odiosità dei vantaggi individuali, che ne credevano invidiosi gli stessi dei, e nella prosperità avevano cura dell'*invidiam deprecari*, tanto divina che umana; e quindi un (**198**) seguito non interrotto di felicità li rendeva paurosi di gravi sciagure. Vedi Frontone, *De Bello Parthico* (4 agosto 1820). Vedi p. **453**, capoverso ultimo.

* Montesquieu (*Essai sur le Goût, Du je ne sais quoi*) fa consistere la grazia e il non so che principalmente nella sorpresa, nel dar piú di quello che si prometta ec. In questa materia della grazia, cosí astrusa nella teoria delle arti, come quella della grazia divina nella teologia, noterò: 1°, l'effetto della grazia non è di sublimar l'anima o di riempierla o di renderla attonita, come fa la bellezza, ma di scuoterla, come il solletico scuote il corpo, e non già fortemente come la scintilla elettrica. Bensí appoco appoco può produrre nell'anima una commozione e un incendio vastissimo, ma non tutto a un colpo. Questo è piuttosto effetto della bellezza che si mo-

stra tutta a un tratto e non ha successione di parti. E forse anche per questo motivo accade quello che dice Montesquieu, che le grandi passioni di rado sono destate dalle grandi bellezze, ma ordinariamente dalla grazia, perché l'effetto della bellezza si compie tutto in un attimo, e all'anima, dopo che s'è appagata di quella vista, non rimane altro da desiderare né da sperare, se però la bellezza non è accompagnata da spirito, virtú ec. Al contrario, la grazia ha successione di parti, anzi non si dà grazia senza successione. Quindi veduta una parte, resta desiderio e speranza delle altre. 2°, Perciò la grazia ordinariamente consiste nel movimento: e diremo cosí la bellezza è nell'istante, e la grazia nel tempo. Per movimento intendo anche tutto quello che spetta alla parola. 3°, Veramente non è grazia (**199**) tutto quello ch'è sorpresa. Già si sa quante sorprese non abbiano che far colla grazia, ma, anche in punto di donne e di bello, la sorpresa non è sempre grazia. Ponete una bellissima donna mascherata o col viso coperto e supponete di non conoscerla, e ch'ella improvvisamente vi scopra il viso e che quella bellezza vi giunga affatto inaspettata. Quest'è una bella e piacevole sorpresa, ma non è grazia. E per tener dietro precisamente a quello che dice Montesquieu, che la grazia deriva principalmente da questo che *nous sommes touchés de ce qu'une personne nous plaît plus qu'elle ne nous a paru d'abord devoir nous plaire, et nous sommes agréablement surpris de ce qu'elle a su vaincre des défauts, que nos yeux nous montrent et que le cœur ne croit plus,* supponete di vedere una donna o un giovane di persona disavvenente e all'improvviso, mirandolo in volto, trovarlo bellissimo, questa pure è sorpresa, ma non grazia. 4°, Pare che la grazia consista in certo modo nella naturalezza e non possa star senza questa. Tuttavia primieramente, siccome la natura, secondo che osserva anche Montesquieu, è ora piú difficile a seguire e piú rara assai che l'arte, cosí notate

che quelle grazie che consistono in pura naturalezza non si danno ordinariamente senza sorpresa. Se tu senti o vedi un fanciullo che parla o vero opera, le sue parole e le sue azioni e movimenti ti riescono sempre come straordinari, hanno un non so che di nuovo e d' inaspettato, che ti punge e fa una certa maraviglia e tócca la curiosità. Cosí in qualunque altro soggetto di *naïveté*. In secondo luogo ci sono anche delle cose non naturali che pur sono graziose, o vero naturali ma graziose non per questo che sono naturali. Per esempio, (**200**) alcuni difettuzzi in un viso, piacciono assai e paiono grazie a molti. Chi si innamora di un naso rincagnato, come quel sultano di Marmontel, chi di un occhio un po' falso ec. Un parlar bleso ec. a molti par grazia. E si vedono tuttogiorno amori nati appunto da stranezze o difetti della persona amata. Cosí nello spirito e nel morale. Il primo amore dell'Alfieri fu per una giovane di una certa *protervia che mi faceva*, dic' egli, moltissima forza. E di questo genere si potrebbero annoverare infinite cose che paiono graziosissime e destano fiamma in questo o in quello, e ad altri parranno tutto il contrario. Cosí un viso di quel genere che chiamano *piccante*, vale a dire imperfetto e irregolare, fa ordinariamente piú fortuna di un viso regolare e perfetto. Par cosa riconosciuta che la grazia appartenga piuttosto al piccolo che al grande e che, se al grande conviene la maestà, la bellezza, la forza ec., la grazia e la vivacità non gli possa convenire. Questo in qualsivoglia cosa e astrattamente parlando, uomini, statue, manifatture, poesie ec. ec. ec. *Un piccolin si mette Di buona grazia in tutto*, dice il Frugoni. Ed è cosa ordinaria di chiamar graziosa una persona piccola e spesso in maniera come se piccolezza fosse sinonimo di grazia. 5°, Da queste cose deducete che insomma la definizione della grazia non si può dare; e Montesquieu non l'ha data, benché paia crederlo, e bisogna sempre ricorrere al non so che. Per-

ché: 1°, se la sorpresa è spesso compagna della grazia, è certo che questa è ben diversa dalla sorpresa, cioè, perché una cosa sia graziosa, non basta che sorprenda, bisogna che sia di quel tal genere, (**201**) e questo genere che cos' è? 2°, Non la sola naturalezza, come abbiamo veduto, non il perfetto, anzi spesso il difettoso, l' irregolare e lo straordinario; non tutto l' imperfetto, l' irregolare e lo straordinario, com' è manifesto: che cosa dunque? 3°, Concedo che spesso il sentimento della grazia contenga sorpresa, ma non è grazioso per questo che sorprende, altrimenti tutto il sorprendente sarebbe grazioso, ma perché è un certo non so che. 4°, Quel modo in cui Montesquieu spiega questo non so che, nelle parole riportate di sopra non sussiste se non in alcuni casi. Un viso piccante ed irregolare *nous plaît* veramente *d'abord* e senz' altro, e qui non c' entra l' aver saputo vincere il difetto ec. Si vede ch' esso stesso contiene propriamente in se una qualità piacevole distinta da tutto il resto. È vero che un viso irregolare piace con una certa sorpresa, ma quel che piace non è solamente né principalmente la sorpresa, altrimenti un viso mostruoso piacerebbe di piú. Applicate queste considerazioni agli altri esempi riportati di sopra, in tutti i quali non ha che far niente il dare piú di quello che si prometta, o non è la cagion principale ed intima di quel tal piacere, ma piuttosto estrinseca e accidentale. 5°, Il grazioso è relativo come il bello, cioè ad uno sí, a un altro no ec. L'esperienza lo mostra, ché come non c' è tipo della bellezza, cosí neanche della grazia. E quantunque paia che l' idea della naturalezza debba essere universale, tuttavia non è, e presso noi passano per naturali infinite cose che sono tutt' altro, e ai villani parranno naturali e graziose cento maniere che a noi parranno grossolane ec. Cosí secondo le diverse nazioni, costumi, abitudini, opinioni ec. Non che la natura non abbia le sue maniere (**202**) proprie, certe e determinate, ma succede qui come

nel bello. Un cavallo scodato, un cane colle orecchie tagliate, è contro natura; una donna coi pendenti infilzati nelle orecchie, un uomo colla barba tagliata ec.; eppur piacciono. Molto piú discordano i gusti intorno alla grazia indipendente dalla naturalezza. 6°, Quantunque questo non so che non si possa definire, se ne possono notare alcune qualità: 1°, spessissimo la semplicità è fonte o proprietà della grazia. 2°, Quantunque la grazia ordinarissimamente consista nell'azione, tuttavia può stare qualche volta anche senza questa, come appunto molte grazie derivanti dalla semplicità; per esempio nelle opere di belle arti, nell'abito di una pastorella, citato anche da Montesquieu come grazioso, insieme colle pitture di Rafaello e Correggio. Anche un viso piccante ma non bello si può dire che contenga questo non so che e punga senza bisogno di azione, come per esempio veduto in un ritratto, quantunque d'ordinario prenda risalto dal movimento. 3°, La naturalezza non è la sola fonte della grazia, e pure non c'è grazia dove c'è affettazione. Il fatto è che, quantunque una cosa non sia graziosa per questo ch'è naturale, tuttavia non può esser graziosa se non è o non par naturale, e il minimo segno di stento o di volontà ec. ec. basta per ispegnere ogni grazia. Dico, se non pare, perché le grazie della poesia, del discorso, delle arti ec. per lo piú paiono naturali e non sono. 4°, La piccolezza abbiamo veduto come abbia che far colla grazia. 5°, Lo svelto, il leggero parimente ha che far colla grazia. E notate che i movimenti molli e leggeri di una persona di taglio svelto sono graziosi senza sorpresa, giacché non è strano che i moti di una tal persona sieno facili e leggeri. Bensí muovono una certa maraviglia o ammirazione (**203**) diversa dalla sorpresa, la quale nasce dall'inaspettato o dall'aspettazione del contrario. Cosí la maraviglia prodotta dalle belle arti, con tutto che appartenga al bello, non ha che far colla grazia.

6°, L'effetto della grazia ordinariamente è quello che ho detto, di scuotere e solleticare e pungere, puntura che spesso arriva dirittamente al cuore; come se tu vedi due occhi furbi di una donna rivolti sopra di te, nel qual caso la scossa si può paragonare anche all'elettrica. Ma in quella grazia che spetta, per esempio, alla semplicità pare che, se l'effetto è di solleticare, non sia di pungere; e forse si può fare su questa considerazione una distinzione di due grazie, l'una piccante, l'altra molle, insinuante, *glissante* dolcemente nell'anima. E forse la prima si chiama piú propriamente il non so che. 7°, La vivacità ha che far colla prima specie di grazia. Ma con tutto ciò la vivacità non è grazia. 8°, Nei cibi parimente si dà una certa grazia, ora della prima, ora anche della seconda specie. Quelli che chiamano *ragoûts* appartengono alla prima. E qui pure discordano i gusti infinitamente.

Insomma non saprei che dire. Si potrebbe conchiudere che la grazia consiste in un certo irritamento nelle cose che appartengono al bello e al piacere. Cosí si verrebbe ad escludere un viso motruoso ec., e dall'altra parte il piacere troppo spiccato e sfacciato, come quello della bellezza, dei godimenti corporali, del desiderio soddisfatto; potendo la grazia chiamarsi piuttosto uno stuzzica-appetito, che una soddisfazione di esso (4-9 agosto 1820).

* L'affettazione nuoce anche alla maraviglia, capital cagione del diletto nelle arti. Primieramente il conoscere il proposito toglie (**204**) la sorpresa. Poi, e questo è il principale, non vedi somma difficoltà in una figura somigliantissima al vero, ma stentata. Oltre che lo stento detrae al vero, perché non appartiene al vero se non la naturalezza, non è maraviglia che con fatica ti sia riuscito quello che volevi. E non è maraviglia che tu facci una cosa volendo, come che tu la facci, senza che gli altri si accorgano che tu

l'abbi voluto. E non è difficile il fare una cosa difficile difficilmente, ma in modo che paia facile. Cosí c'è il contrasto fra la nota difficoltà della cosa e l'apparente difficoltà del modo. L'affettazione toglie il contrasto ec. ec.; vedi, se vuoi, Montesquieu, *Essai sur le goût*, Amsterdam 1781; *Du je ne sais quoi*, p. 396-397 (9 agosto 1820).

* In proposito di questo che ho detto, p. **197**, io so di una donna desiderosa di concepire che bastonava fieramente una cavalla pregna, dicendo: Tu gravida e io no. L'invidia e l'odio altrui per le felicità che hanno, cade ordinariamente sopra quei beni che noi desideriamo di avere e non abbiamo o de' quali vorremmo esser gli unici o i principali possessori ed esempi. Sopra gli altri beni non è cosa ordinaria l'invidia, ancorché sieno beni grandissimi. Del resto, quantunque l'invidia riguardi per lo piú i nostri simili, coi quali solamente sogliamo entrare in competenza, nondimeno si vede che il furore di questa passione può condurre all'invidia e all'odio anche delle altre cose (10 agosto 1820).

* Tutti i caratteri principali dello spirito antico, che si trovano in Omero e negli altri greci e latini, si trovano anche (**205**) in Ossian e nella sua nazione. Lo stesso pregio del vigor del corpo, della giovanezza, del coraggio, di tutte le doti corporali. La stessa divinizzazione della bellezza. Lo stesso entusiasmo per la gloria e per la patria. Insomma tutti i beati distintivi di una civilizzazione che sta nel suo vero punto fra la natura e la ragione. Del resto, pietà filiale e paterna e tutti gli altri sentimenti doverosi e naturali hanno fra i caledoni tutta la loro forza. Il divario tra i greci ed Ossian consiste principalmente in una malinconia generata dalle disgrazie particolari, e non dalla disperante filosofia, ma piú pro-

priamente e generalmente dal clima. Questa cagione non solo si conosce ma si sente nell' Ossian, e perciò rende la sua malinconia molto inferiore a quella dei meridionali, Petrarca, Virgilio ec., nei quali si conosce e sente anche una potenza di allegria come pure in Omero ec.: cosa necessaria alla varietà, all' ampiezza della poesia, composta di diversissimi generi e quasi anche al sentimento.

* Ossian prevedeva il deterioramento degli uomini e della sua nazione. Vedi Cesarotti, osservazione ultima al poemetto della *Guerra di Caroso*. Ma certo, quando egli diceva ec. (vedi gli ultimi versi d'esso poemetto), non prevedeva che la generazione degl' imbelli si dovesse chiamar civile e barbara la sua e le altre che la somigliarono.

* *Oste*, albergatore ed anche ospite, ossia albergato, appresso gli antichi italiani. Vedi la Crusca. *Hostis* aveva appunto questa seconda significazione appresso gli antichi latini. Vedi il Forcellini. (**206**) Ed ecco una parola latina disusata ai tempi di Cicerone ricomparisce nei principii della nostra lingua. E forse *hostis* avrà avuto anche il significato di albergatore, come *oste* oggidí e come *hospes* ed *ospite* in latino ed in italiano hanno lo stesso doppio senso di albergatore e albergato (10 agosto 1820). *Straniero*, ossia *ospite*, si prendeva per *nemico* anche nell'antica lingua celtica. Vedi Cesarotti, note al *Fingal*, Canto primo, Bassano 1789, § 1, p. 17. E cosí appoco appoco si sarà cambiato il significato di *hostis*, cioè considerando lo straniero come nemico.

* Cleobulo, dice Diogene Laerzio, συνεβούλευε.... γυναικὶ (uxori) μὴ φιλοφρονεῖσθαι, μηδὲ μάχεσθαι, ἀλλοτρίων παρόντων· τὸ μὲν γὰρ ἄνοιαν, τὸ δὲ μανίαν σημαίνει. Vedi p. **233**.

Il medesimo, μὴ ἐπιγελᾶν τοῖς σκωπτομένοις· ἀπεχθήσεσθαι γὰρ τούτοις.

In proposito di quello che ho detto, p. **68**, nel pensiero *Dimandate,* Chilone, dice il Laerzio, προσέταττε.... λέγοντα μὴ κινεῖν τὴν χεῖρα· μανικὸν γάρ. Vedi la nota d'Is. Casaubono al Laerzio, *Vit. Polemon.*, l. IV, segm. 16.

* La grazia propriamente non ha luogo se non nei piaceri che appartengono al bello. Una novità, un racconto curioso, una nuova piccante, tutto quello che punge o muove o solletica la curiosità, sono irritamenti piacevoli, ma non hanno che far colla grazia. E quelli che appartengono ai cibi, o a qualunque altro piacere, parimente somigliano alla grazia e possono esserne esempi, ma non confondersi con lei. Perciò la grazia va definita semplicemente un irritamento nelle cose che appartengono al bello, tanto sensibile quanto intellettuale, come il bello poetico ec. (**207**)

* Le grazie della lingua sono piú che mai relativo a quelle persone che la intendono perfettamente ec., e non mai assolute. Cosí le grazie attiche, toscane ec., forse piú graziose per gli altri italiani che per gli stessi toscani, a cagione di una certa sorpresa ec., ma poco o nulla agli stranieri.

* Oggidí è cosa molto ordinaria che un uomo veramente singolare e grande si distingua al di fuori per un volto o un occhio assai vivo, ma del resto per un corpo esilissimo e sparutissimo e anche difettoso. Pope, Canova, Voltaire, Descartes, Pascal. Tant'è: la grandezza appartenente all' ingegno non si può ottenere oggidí senza una continua azione logoratrice dell'anima sopra il corpo, della lama sopra il fodero. Non cosí anticamente, dove il genio e la grandezza era piú naturale e spontanea e con meno ostacoli a svilupparsi, oltre la minor forza della distruttrice cognizione del vero, inseparabile oggidí dai grandi talenti, e il maggior esercizio del corpo riputato cosa

nobile e necessaria e come tale usato anche dalle persone di gran genio, come Socrate ec. E Chilone, uno de' sette savi, non credeva alieno dalla sapienza il consigliare, come faceva, εὖ τὸ σῶμα ἀσκεῖν (Laerzio), e questo consiglio si trova registrato fra i documenti della sua sapienza. In particolare poi quanto alla politica oggidí l'uomo di stato si può dir che sia come l'uomo di lettere, sempre occupato alle insaluberrime fatiche del gabinetto. Ma nelle antiche repubbliche chi aspirava agli affari civili, nella sua giovanezza fortificava necessariamente il corpo cogli esercizi, la milizia ec., senza i quali sarebbe stato quasi infame; e lo stesso esercizio della politica era pieno di azione corporale, trattandosi di agire col popolo, clienti, impegni ec. ec. Cosí anche la vita di qualunque altro uomo di genio era sempre piena di azione nell' esercizio stesso delle sue facoltà. (**208**) Esempio ne può essere Omero, secondo quello che si racconta della sua vita, viaggi ec. Di Cicerone, che tanto incredibilmente affaticò la mente e la penna e che nacque di quell' ingegno e natura unica che ognun sa, niun dice che fosse di corpo, non che infermiccio, ma gracile; le quali qualità oggi s' hanno per segni caratteristici e condizioni indispensabili de' talenti, non pur sommi ma notabili, e massime di chi avesse coltivato e occupato tanto la mente negli studi letterari e nello scrivere, come Cicerone, anzi per una metà. Quel che dico di Cicerone, può dirsi di Platone e di quasi tutti i grandissimi ingegni e laboriosissimi letterati e scrittori antichi. Vedi però PLUTARCO, *Vita di Cicerone* (11 agosto 1820). Vedi p. **233**, capoverso 3.

* La grazia appena io credo che possa esser concepita dai francesi con idea vera. Certo i loro scrittori non la conoscono. Lo confessa pienamente Thomas, *Essai sur les Éloges*, ch. 9. Infatti manca loro *cette sensibilité tendre et pure,* cioè inaffettata e na-

turale (l' avrebbero per natura, ma la società non vuole che la conservino: l' avevano i loro antichi scrittori) e *cet instrument facile et souple*, vale a dire una lingua come la greca e l' italiana. Vedi senza fallo quel passo di Thomas (13 agosto 1820).

* Non solamente il bello, ma forse la massima parte delle cose e delle verità che noi crediamo assolute e generali, sono relative e particolari. L' assuefazione è una seconda natura e s' introduce quasi insensibilmente e porta o distrugge delle qualità innumerabili, che acquistate o perdute ci persuadiamo ben presto di non potere avere e di non poter non avere, e ascriviamo a leggi eterne e immutabili, a sistema naturale, a provvidenza ec. l' opera del caso e delle circostanze accidentali e arbitrarie. Aggiungete all'assuefazione le opinioni, i climi, i temperamenti corporali o spirituali e persuadetevi che molto ma molto poche verità sono assolute e inerenti al sistema delle cose. Oltre all' indipendenza da queste verità, che può trovarsi in altri sistemi di cose (13 agosto 1820).

* Insomma, dal detto qui sopra e da mille altre (**209**) cose che si potrebbero dire, si deduce quanto giustamente i moderni ideologisti abbiano abolite le idee innate. Archelao diceva, secondo Diogene Laerzio, che τὸ δίκαιον καὶ τὸ αἰσχρὸν non è determinato dalla natura ma dalla legge. E cosí la legge naturale ancora potrà esser considerata come un sogno. Abbiamo si può dire innata l' idea *astratta* della convenienza; ma quali cose si convengano in morale appartiene alle idee relative. Considerate la morale dei diversi popoli, massimamente barbari. E mettetevi nello stato primitivo dell' uomo. Vedrete che il far male agli altri per vostro bene non vi ripugna. Il vostro simile in natura non è una cosa cosí inviolabile, come credete. L' uomo solitario e selvaggio fa mondo da se, e

il suo simile è come un'altra fiera del bosco. Bensí l'uomo è naturalmente piú inclinato al suo simile, come rispettivamente le altre bestie. Ma anche il leone combatte col leone e il toro col toro per li suoi diletti e vantaggi. Ho detto, p. **178**, che la natura ha poste negli esseri diverse qualità, che si sviluppano o no, secondo le circostanze. Per esempio, la facoltà di compatire. In natura è molto meno operosa. Ma non è già propria del solo uomo. In casa mia v' era un cane che da un balcone gittava del pane a un altro cane sulla strada. Vedi quello che racconta il Magalotti di una cagna nelle *Lettere sull' ateismo*. In natura si ristringe a quegli esseri che ci toccano piú da vicino. Cosí gli uccelli coi loro figliuolini vedendoseli rapire ec.; se vedranno un (**210**) altro uccello della specie loro travagliato o moribondo, non se ne daranno pensiero. Secondo lo sviluppo delle diverse qualità per le diverse circostanze, è nata la legge detta naturale. Il rubare l' altrui non ripugna assolutamente alla natura. Costume degli spartani. Differenze dalle leggi antiche alle moderne. La società non è già propria del solo uomo. Le formiche la fanno per trasportar pesi. Le api hanno anche un governo. Insomma, considerando la natura dell' uomo e delle cose, si vedrà che tolte alcune idee astratte e indeterminate, ossia non applicate ma da applicarsi, tutto il resto è relativo e dipende dalle circostanze, e che negli altri esseri, come nell' uomo, ci sono diverse qualità ingenite che, sviluppandosi o no, ci fanno poi giudicare vanamente della somiglianza assoluta della nostra razza colle altre (14 agosto 1820).

* Diciamo male che il tal desiderio è stato soddisfatto. Non si soddisfanno i desiderii, conseguito che abbiamo l' oggetto, ma si spengono, cioè si perdono ed abbandonano per la certezza acquistata di non poterli mai soddisfare. E tutto quello che si guadagna,

conseguito l'oggetto desiderato, è di conoscerlo intieramente (14 agosto 1820).

* Come l'amore cosí l'odio si rivolge principalmente sopra i nostri simili, né si desidera mai cosí intensamente la vendetta di una bestia come di un nemico. E notate: quando altri ci abbia fatto del male non volendo, tuttavia il risentimento che (**211**) ne proviamo è maggiore che per una bestia, la quale volendo ci abbia fatto un maggior male.

* Alla p. **196**, capoverso primo, aggiungi: Ci commuove molto piú una rondinella che vede strapparsi i suoi figli e si travaglia impotentemente a difenderli, di quello che una tigre o altra tal fiera nello stesso caso. Vedi Virgilio, *Georgica*, IV: *Qualis populea moerens philomela sub umbra* ec.

* È curioso che si riprenda, dagli stranieri particolarmente, Michelangelo per aver troppo voluto dimostrare la sua scienza anatomica nelle scolture, e si dia per regola di nasconder sempre questa scienza nell'arte dello scolpire o del dipingere, ed esser meglio ignorarla affatto che ostentarla (come si dice, mi pare, di Raffaello, che non si curò di studiarla); e che frattanto gli stranieri massimamente non sieno mai cosí contenti come quando hanno inzeppato le loro poesie di tecnicismi, di formole, di nozioni astratte e metafisiche, di psicologia, d'ideologia, di storia naturale, di scienza, di viaggi, di geografia, di politica e d'erudizione, scienza, arte, mestiero d'ogni sorta. E mentre non vogliono l'erudizione antica, lodano e abusano vituperosamente della moderna (15 agosto 1820). Vedi la p. **238**, capoverso 1.

* A proposito di quello che ho detto, p. **152**, pensiero ultimo, notate che l'immaginazione dei fanciulli ha or-

dinariamente tutte due queste qualità, ma l'una, cioè la fecondità, in maggior grado. E perciò come sono facili a fissarsi in un' idea, così anche a distrarsi, nel mezzo di un discorso, dello studio, di qualsivoglia occupazione; onde si suol dire che i fanciulli non sono buoni allo studio, non solo pel poco intelletto, ma perché son pieni di distrazioni; (**212**) giacché la loro fantasia ha gran facilità di staccarsi subito da un oggetto per attaccarsi a un altro. Eccetto alcuni fanciulli d' immaginazione destinata a grandi cose e a fargli infelici quando saranno maturi, la profondità della quale li fissa fortemente in questa o in quella idea ordinariamente paurosa o dolorosa, e li tormenta nella stessa fanciullezza, com' è accaduto a me. Ed è notabile come questa profondità della immaginazione li renda gelosissimi del metodo e del consueto, fuor del quale non trovano pace, spaventandosi dello straordinario e contando per disgrazia insopportabile l'aver tralasciato di fare una cosa loro solita ec. Esempio di Pietrino, e mio. Del resto, l'effetto della immaginazione dei fanciulli qual sia, vedi p. **172**, fine.

* Domandava una donna a un viaggiatore (un cortigiano), avendogli a dire una cosa poco piacevole: — Volete ch' io vi parli sinceramente? — Rispose il viaggiatore: — Anzi ve ne prego. Noi altri viaggiatori cerchiamo le rarità (16 agosto 1820).

* La soprabbondanza della immaginazione è quella che tormenta i fanciulli detti qui sopra; e perciò, in luogo di cercarla nello straordinario, cercano di spegnerla o addormentarla col metodo. Cosa che accade anche agli uomini. Vedi il carattere di lord Nelvil nella *Corinna* (16 agosto 1820).

* L' irritamento della grazia è piacevole come un irritamento corporale nel gusto, nel tatto, ec. E come

una maggiore irritabilità e delicatezza del palato, fibre (**213**) ec., rende piú suscettibili e di piú fino discernimento rispetto a questi irritamenti corporali, cosí nella grazia riguardo allo spirito. Vedi, se vuoi, Montesquieu, libro piú volte citato *De la délicatesse*. Che se l' effetto rispettivo della grazia de' due sessi è molto maggiore di un irritamento, la cagione non è la sola grazia, come non la sola bellezza negli stessi casi. Ma la grazia irrita allora una parte sensibilissima dell'uomo, che è l'inclinazione scambievole all'uno de' due sessi; la quale svegliata e infiammata produce effetti che la grazia per se ed in qualunque altro caso non produrrebbe, quando anche fosse in molto maggior grado. Cosí nella pittura farà molto piú effetto la grazia di una donna ec. che di un uomo; la grazia anche di un uomo che quella di un bel cavallo, perché sempre la inclinazione che abbiamo ai nostri simili viene ad essere stuzzicata naturalmente piú da quello che da questo oggetto. Lo stesso dite di una pianta rispetto a un cavallo dipinto o scolpito o di un edificio dipinto, sebbene in questo caso agisce molto la considerazione in cui noi prendiamo quell'oggetto, cioè di opera umana e perciò forse piú efficace in noi. Del resto tutto il medesimo accade in materia del bello (17 agosto 1820).

* Le illusioni, per quanto sieno illanguidite e smascherate dalla ragione, tuttavia restano ancora nel mondo e compongono la massima parte della nostra vita. E non basta conoscer tutto per perderle, ancorché sapute vane. E perdute una volta, né si perdono in modo che non ne resti (**214**) una radice vigorosissima, e, continuando a vivere, tornano a rifiorire in dispetto di tutta l'esperienza e certezza acquistata. Io ho veduto persone savissime, espertissime, piene di cognizioni, di sapere e di filosofia, infelicissime, perdere tutte le illusioni, e desiderar la morte come

unico bene, e augurarla ancora come tale agli amici loro: poco dopo, bensí svogliatamente, ma tuttavia riconciliarsi colla vita, formare progetti sul futuro, impegnarsi per alcuni vantaggi temporali di quegli stessi loro amici ec. Né poteva piú essere per ignoranza o non persuasione certa e sperimentale della nullità delle cose. Ed a me pure è avvenuto lo stesso cento volte, di disperarmi propriamente per non poter morire e poi riprendere i soliti disegni e castelli in aria intorno alla vita futura e anche un poco di allegria passeggera. E quella disperazione e quel ritorno non avevano cagion sufficiente di alternarsi, giacché la disperazione era prodotta da cause che duravano quasi intieramente nel tempo ch' io riprendeva le mie illusioni. Tuttavia qualche piccolo motivo di consolarmi bastava all' effetto, ed è cosa indubitata *che le illusioni svaniscono nel tempo della sventura* (e perciò è verissimo, e l' ho provato anch' io, che chi non è stato mai sventurato non sa nulla. Io sapeva, perché oggidí non si può non sapere, ma quasi come non sapessi, e cosí mi sarei regolato nella vita) e ritornano dopo che questa è passata o mitigata dal tempo e dall'assuefazione. Ritornano con piú o meno forza secondo le circostanze, il carattere, il temperamento corporale e le qualità spirituali tanto ingenite come acquisite. Quasi tutti gli scrittori di vero e squisito sentimentale, dipingendo la disperazione e lo scoraggiamento totale della vita, hanno cavato i colori dal proprio cuore e dipinto uno stato nel quale (**215**) essi stessi appresso a poco si sono trovati. Ebbene? con tutta la loro disperazione passata, con tutto che scrivendo sentissero vivamente la natura e la forza di quelle acerbe verità e passioni che esprimevano, anzi dovessero procurarsene attualmente una intiera persuasione ec., per potere rappresentare efficacemente quello stato dell' uomo, e per conseguenza sentissero ed avessero quasi per le mani il nulla delle cose, tut-

tavia si prevalevano del sentimento stesso di questo nulla per mendicar gloria; e quanto piú era vivo in loro il sentimento della vanità delle illusioni, tanto piú si prefiggevano e speravano di conseguire un fine illusorio, e col desiderio della morte vivamente sentito e vivamente espresso non cercavano altro che di procurarsi alcuni piaceri della vita. E cosí tutti i filosofi che scrivono e trattano le miserabili verità della nostra natura, e ch' essendo privi d' illusioni, in fondo non cercano poi altro veramente col loro libro che di crearsi e godersi alcuni illusori vantaggi della vita (vedi CICERONE, *pro Archia*, c.11). Tant'è: la natura è cosí smisuratamente piú forte della ragione, che, ancorché depressa e indebolita oltre a ogni credere, pure gli resta abbastanza per vincere quella sua nemica, e questo negli stessi seguaci suoi e in quello stesso momento in cui la predicano e la divulgano; anzi con questo stesso predicare e divulgar la ragione contro la natura la danno vinta alla natura sopra la ragione. (**216**) L'uomo non vive d'altro che di religione o d' illusioni. Questa è proposizione esatta e incontrastabile: tolta la religione e le illusioni radicalmente, ogni uomo, anzi ogni fanciullo, alla prima facoltà di ragionare (giacché i fanciulli massimamente non vivono d'altro che d' illusioni) si ucciderebbe infallibilmente di propria mano, e la razza nostra sarebbe rimasta spenta nel suo nascere per necessità ingenita e sostanziale. Ma le illusioni, come ho detto, durano ancora a dispetto dalla ragione e del sapere. È da sperare che durino anche in progresso: ma certo non c' è piú dritta strada a quello che ho detto di questa presente condizione degli uomini, dell' incremento e divulgamento della filosofia da una parte, la quale ci va assottigliando e disperdendo tutto quel poco che ci rimane; e dall'altra parte della mancanza positiva di quasi tutti gli oggetti d' illusione, e della mortificazione reale, uniformità, inattività, nullità ec. di tutta

la vita. Le quali cose se ridurranno finalmente gli uomini a perder tutte le illusioni e le dimenticanze, a perderle per sempre ed avere avanti gli occhi continuamente e senza intervallo la pura e nuda verità, di questa razza umana non resteranno altro che le ossa, come di altri animali di cui si parlò nel secolo addietro. Tanto è possibile che l'uomo viva staccato affatto dalla natura, dalla quale sempre piú ci andiamo allontanando, quanto che un albero tagliato dalla radice fiorisca e fruttifichi. Sogni (**217**) e visioni. A riparlarci di qui a cent'anni. Non abbiamo ancora esempio nelle passate età dei progressi di un incivilimento smisurato e di uno snaturamento senza limiti. Ma se non torneremo indietro, i nostri discendenti lasceranno questo esempio ai loro posteri, se avranno posteri (18-20 agosto 1820).

* Ripetono tuttogiorno i francesi che Bossuet ha soggiogato la sua lingua al suo genio. Io dico che il suo genio è stato soggiogato dalla lingua, costumi, gusti del suo paese. I francesi, che scrivono sempre come conversano, timidissimi per conseguenza, o piuttosto codardi, come dev' esser quella nazione presso cui un tratto di ridicolo scancella qualunque piú grave e seria impressione e fa piú romore degli affari e pericoli di stato, si maravigliano d' ogni minimo ardire e stimano sforzi da Ercole quelli che in Italia e nel resto d' Europa sono soltanto deboli argomenti d' ingegno robusto, libero, inventore e originale. E per una parte hanno ragione, perché l' osar poco in Francia, dove la regola è di *vivre et faire comme tout le monde*, costa assai piú che l' osar molto altrove. Ma infatti poi, cercando in Bossuet questo grande ardire e questa robustissima eloquenza, trovate piuttosto impotenza che forza, e vedrete che appena alzato si abbassa. Questo senza fallo è il (**218**) sentimento ch' io provo sempre leggendolo; appena mi ha dato indizio

di un movimento forte, sublime e straordinario, ed io son tutto sulle mosse per seguitarlo, trovo che non c'è da far altro, e ch'egli è già tornato a *parler comme tout le monde*. Cosa che produce una gran pena e disgusto e secchezza nella lettura. Questo non ha che fare colle inuguaglianze proprie dei grandi geni. Nessun genio si ferma cosí presto come Bossuet. Si vede propriamente ch'egli è come incatenato e fa sforzi piú penosi che grandiosi per liberarsi. E il lettore prova appunto questo medesimo stato. E perciò, volendo convenire che Bossuet sia stato veramente un genio, bisogna confessare che, tentando di domar la sua lingua e la sua nazione, n'è stato domato. Me ne appello a tutti gli stranieri e italiani. Se non che la voce di tutta la Francia ha tanta forza che forma il giudizio d'Europa. E il ridirsi è quasi impossibile. Sicché queste parole intorno a Bossuet sieno dette inutilmente (20 agosto 1820).

* Non è cosa cosí dispiacevole come il vedere uno scrittore, dopo intrapreso un gran movimento, immagine, sublimità ec., mancar come di fiato. È cosa che in certo modo rassomiglia agli sforzi impotenti di chi si vede che vorrebbe esser grande, bello ec. nello scrivere e non può. Ma questa è piú ridicola, quella piú penosa. In Bossuet l'incontri a ogni momento. Una grande spinta; credi che seguiterà l'impulso, ma è già finito. Quando anche (**219**) il seguito del suo parlare sia forte, magnifico ec., non è piú fuoco naturale, ma artifiziale e preso dai soliti luoghi. Lascio quando Bossuet non ha niente di vita neppur momentanea e queste lacune sono immense e frequentissime. Perché, se la morale ch'egli sempre predica è sublime, sono sublimità ordinarie e appartengono al consueto stile degli oratori, non hanno che fare coll'entusiasmo proprio e presente. Ma tu vorresti ch'egli esaurisse l'affetto ec. Non mi state a insegnare quello che tutti

sanno. Dall' eccesso al difetto ci corre un gran divario. Ed è contro natura che un uomo, quando si è abbandonato all' entusiasmo, ritorni in calma, appena incominciata l' agitazione. E non c' è cosa piú dispettosa che l' essere arrestato in un movimento vivo e intrapreso con tutte le forze dell' animo o del corpo. Leggendo i passi piú vivi di Bossuet, il passaggio istantaneo e l' alternativa continua e brusca del moto brevissimo e della quiete perfetta vi fa sudare e travagliare. Si accerti lo scrittore o l' oratore, che finattanto che non si stancano le sue forze naturali (non dico artifiziali, ma naturali) nemmeno il lettore o uditore si stanca. E fino a quel punto non tema di peccare in eccesso. Il quale anzi è forse meno penoso del difetto, in quanto il lettore sentendosi stanco lascia di seguir lo scrittore e, anche leggendo, riposa; ma, obbligato (**220**) a fermarsi prima del tempo, non può, come nell' altro caso, disubbidire allo scrittore, il quale per forza gli taglia le ali. Insomma, se l' eloquenza è composta di movimenti ed affetti della specie descritta e di freddezze e trivialità mortali nel resto, allora Bossuet sarà veramente eloquente in mezzo agli eleganti del suo secolo, come dice Voltaire (21 agosto 1820).

* Si dice con ragione che al mondo si rappresenta una commedia dove tutti gli uomini fanno la loro parte. Ma non era cosí dell' uomo in natura, perché le sue operazioni non avevano in vista gli spettatori e i circostanti, ma erano reali e vere.

* Della natura abbiamo tutto perduto fuorché i vizi. Veramente molti di questi non sono naturali, molti sono peggiorati e accresciuti, ma molti saranno ancora primitivi e in ogni modo non c'è vizio primitivo che non ci rimanga. E tanto' piú malvagi quanto non

sono contemperati colle virtú e con altre qualità che la natura avea poste in noi.

* La compassione spesso è fonte di amore, ma quando cade sopra oggetti amabili o per se stessi o in modo che, aggiunta la compassione, lo possano divenire. E questa è la compassione che interessa e dura e si riaffaccia piú volte all' anima. Maggiori calamità in un oggetto anche innocentissimo ma non amabile, come in persona vecchia e brutta, non destano che una compassione passeggera, la quale (**221**) finisce ordinariamente colla presenza dell' oggetto o dell' immagine che ce ne fanno i racconti ec. (e l' anima non se ne compiace e non la richiama). I quali ancora bisogna che sieno ben vivi ed efficaci per commuoverci momentaneamente, laddove poche parole bastano per farci compatire una giovane e bella, ancorché non conosciuta, al semplice racconto della sua disgrazia. Perciò Socrate sarà sempre piú ammirato che compianto, ed è un pessimo soggetto per tragedia. E peccherebbe grandemente quel romanziere che fingesse dei brutti sventurati. Cosí il poeta ec. Il quale ancora in qualsivoglia caso o genere di poesia si deve ben guardare dal dar sospetto che egli sia brutto, perché nel leggere una bella poesia noi subito ci figuriamo un bel poeta. E quel contrasto ci sarebbe disgustosissimo. Molto piú se egli parla di se, delle sue sventure, de' suoi amori sfortunati, come il Petrarca ec.

* La vispezza e tutti i movimenti e la struttura di quasi tutti gli uccelli sono cose graziose (21 agosto 1820). E però gli uccelli ordinariamente sono amabili.

* Quella tal compassione che ho detto per oggetti non amabili si rassomiglia molto e partecipa del ribrezzo, come se noi vediamo tormentare una bestia ec. E perciò a destarla ci vogliono grandi calamità, al-

trimenti la compassione per li piccoli mali di queitali oggetti, appena o forse neppur si desta negli stessi animi ben fatti (21 agosto 1820). (**222**)

* *Ses héros aiment mieux être écrasés par la foudre que de faire une bassesse, ET LEUR COURAGE EST PLUS INFLÉXIBLE QUE LA LOI FATALE DE LA NÉCESSITÉ* BARTHÉLEMY, dove discorre di Eschilo (22 agosto 1820).

* La lettura per l' arte dello scrivere è come l'esperienza per l' arte di viver nel mondo e di conoscer gli uomini e le cose. Distendete e applicate questa osservazione specialmente a quello che è avvenuto a voi stesso nello studio della lingua e dello stile, e vedrete che la lettura ha prodotto in voi lo stesso effetto dell' esperienza rispetto al mondo (22 agosto 1820).

* Dice Machiavelli che a voler conservare un regno, una repubblica o una setta, è necessario ritirarli spesso verso i loro principii. Cosí tutti i politici. Vedi Montesquieu, *Grandeur*, ec. ch. 8 dalla metà in poi, dove parla dei censori. GIORDANI, *Sulle poesie del March. di Montrone*, applica questo detto alle *arti imitatrici*. Ai principii s' intende, non quando erano bambine, ma a quel primo tempo in cui ebbero consistenza (cosí anche si potrebbe applicare alle lingue). Ed io dico nello stesso senso: a voler conservare gli uomini, cioè farli felici, bisogna richiamarli ai loro principii, vale a dire alla natura. — Oh pazzia. Tu non sai che la perfettibilità dell' uomo è dimostrata. — Io vedo che di tutte le altre opere della natura è dimostrato tutto l' opposto, cioè che non si possono perfezionare, ma alterandole si può solamente corromperle, e questo principalmente per nostra mano. Ma l'uomo si considera quasi come fuori della natura e non sottomesso alle leggi naturali che governano tutti gli esseri, e appena si riguarda come (**223**) opera della natura. — Frattanto l'uomo è piú per-

fetto di prima. — Tanto perfetto che, tolta la religione, gli è piú spediente il morire di propria mano che il vivere. Se la perfezione degli esseri viventi si misura dall' infelicità, va bene. Ma che altro indica il grado della loro perfezione se non la felicità? E qual altro è il fine, anzi la perfezione dell' esistenza? Il fatto sta che oggidí pare assurdo il richiamare gli uomini alla natura, e lo scopo vero e costante anche dei piú savi e profondi filosofi è di allontanarneli sempre piú, quantunque alle volte credano il contrario, confondendo la natura colla ragione. Ma anche non confondendola, credono che l'uomo sarà felice quando si regolerà intieramente secondo la pura ragione. Ed allora si ammazzerà da se stesso (23 agosto 1820). Vedi p. **358**.

* Τὴν σωματικὴν ἄσκησιν συμβάλλεσθαι πρὸς ἀρετῆς ἀνάληψιν, *conferre ad virtutem capessendam,* era insegnamento della setta Cirenaica, o sia dei seguaci puri di Aristippo. LAERZIO, in *Aristippo*, l. 2, segm. 91 (23 agosto 1820).

Μηδέν τε εἶναι φύσει δίκαιον ἢ καλὸν ἢ αἰσχρὸν, ἀλλὰ νόμῳ καὶ ἔθει. Insegnamento della stessa setta. Ivi, segm. 93 (24 agosto 1820).

* Lord Byron nelle annotazioni al *Corsaro* (forse anche ad altre sue opere) cita esempi storici di quegli effetti delle (**224**) passioni e di quei caratteri ch' egli descrive. Male. Il lettore deve sentire e non imparare la conformità che ha la tua descrizione ec. colla verità e colla natura e che quei tali caratteri e passioni in quelle tali circostanze producono quel tale effetto; altrimenti il diletto poetico è svanito, e la imitazione, cadendo sopra cose ignote, non produce maraviglia, ancorché esattissima. Lo vediamo anche nelle commedie e tragedie, dove certi caratteri straordinari affatto, benché veri, non fanno nessun colpo. Vedi il discorso sui romantici, intorno agli altri oggetti d'imitazione,

E come non produce maraviglia, cosí neanche affetti e sentimenti e corrispondenza del cuore a ciò che si legge o si vede rappresentare. E la poesia si trasforma in un trattato e l'azione sua dall'immaginazione e dal cuore passa all'intelletto. Effettivamente la poesia di lord Byron, sebbene caldissima, tuttavia per la detta ragione, la quale fa che quel calore non sia communicabile, è nella massima parte un trattato oscurissimo di psicologia ed anche non molto utile, perché i caratteri e passioni ch' egli descrive sono cosí strani che non combaciano in verun modo col cuore di chi legge, ma ci cascano sopra disadattamente, come per angoli e spigoli e l' impressione che ci fanno è molto piú esterna che interna E noi non c'interessiamo vivamente se non per li nostri simili, e come gli enti allegorici o le piante o le bestie ec. cosí gli uomini (**225**) di carattere affatto straordinario non sono personaggi adattati alla poesia. Già diceva Aristotele che il protagonista della tragedia non doveva essere né affatto scellerato né affatto virtuoso. Schernite pure Aristotele quanto volete, anche per questo insegnamento (come credo che abbian fatto); alla fine la vostra psicologia, s' è vera, vi deve ricondurre allo stesso luogo e a ritrovare il già trovato (24 agosto 1820). Vedi p. **238**, pensiero 1.

* La sola cosa che deve mostrare il poeta è di non capire l'effetto che dovranno produrre in chi legge le sue immagini, descrizioni, affetti ec. Cosí l'oratore e ogni scrittore di bella letteratura e, si può dir quasi in genere, ogni scrittore. *Il ne paraît chercher à vous attendrir* — dice di Demostene il card. Maury, *Discours sur l'éloquence; — écoutez-le cependant, et il vous fera pleurer par réflexion.* E quantunque anche la disinvoltura possa essere affettata e da ciò guasta, tuttavia possiamo dire iperbolicamente, che, se veruna affettazione è permessa allo scrittore, non è altra che questa

di non accorgersi né prevedere i begli effetti che le sue parole faranno in chi leggerà o ascolterà, e di non aver volontà né scopo nessuno, eccetto quello, ch'è manifesto e naturale, di narrare, di celebrare, compiangere ec. Laonde è veramente miserabile e barbaro quell'uso moderno di tramezzare tutta la scrittura o poesia di segnetti o (**226**) lineette e punti ammirativi doppi, tripli ec. Tutto il *Corsaro* di lord Byron (parlo della traduzione, non so del testo né delle altre sue opere) è tramezzato di lineette non solo tra periodo e periodo, ma tra frase e frase, anzi spessissimo la stessa frase è spezzata e il sostantivo è diviso dall' aggettivo con queste lineette (poco manca che le stesse parole non siano cosí divise), le quali ci dicono a ogni tratto come il ciarlatano che fa veder qualche bella cosa. *Fate attenzione, avvertite che questo che viene è un bel pezzo, osservate questo epiteto ch' è notabile, fermatevi sopra questa espressione, ponete mente a questa immagine* ec. ec., cosa che fa dispetto al lettore; il quale quanto piú si vede obbligato a fare avvertenza tanto piú vorrebbe trascurare, e quanto piú quella cosa gli si dà per bella tanto piú desidera di trovarla brutta, e finalmente non fa nessun caso di quella segnatura, e legge alla distesa, come non ci fosse. Lascio l' incredibile, continuo e manifestissimo stento con cui il povero lord suda e si affatica perché ogni minima frase, ogni minimo aggiunto sia originale e nuovo, e non ci sia cosa tanti milioni di volte detta, ch' egli non la ridica in un altro modo: affettazione piú chiara del sole, che disgusta eccessivamente e oltracciò stanca per l'uniformità e per la continua fatica dell'intelletto necessaria a capire quella studiatissima oscurissima e perenne originalità (25 agosto 1820). (**227**)

* Come le persone di poca immaginazione e sentimento non sono atte a giudicare di poesia o scrittare di tal genere, e leggendole e sapendo che sono

famose non capiscono il perché, a motivo che non si sentono trasportare e non s'immedesimano in verun modo collo scrittore, e questo quando anche siano di buon gusto e giudizio; cosí vi sono molte ore, giorni mesi, stagioni, anni, in cui le stesse persone di entusiasmo ec. non sono atte a sentire e ad esser trasportate e però a giudicare rettamente di tali scritture. Ed avverrà spesso per questa ragione che un uomo, per altro capacissimo, giudice di bella letteratura e d'arti liberali, concepisca diversissimo giudizio di due opere egualmente pregevoli. Io l'ho provato spesse volte. Mettendomi a leggere coll'animo disposto, trovava tutto gustoso, ogni bellezza mi risaltava all'occhio, tutto mi riscaldava e mi riempieva d'entusiasmo, e lo scrittore da quel momento mi diventava ammirabile ed io continuava sempre ad averlo in gran concetto. In questa tal disposizione forse il giudizio può anche peccare, attribuendo al libro ec. quel merito che in gran parte spetta al lettore. Altre volte mi poneva a leggere coll'animo freddissimo, e le piú belle, piú tenere, piú profonde cose non erano capaci di commuovermi: per giudicare non mi restava altro (**228**) che il gusto e il tatto già formato: ma il mio giudizio si ristringeva cosí alle cose esterne e nelle interne a una congettura dell'effetto che l'opera potesse produrre in altrui. E l'opera non mi restava per conseguenza in grande ammirazione. E noterò ancora che alle volte un'altra persona che si trovava in circostanza da esser commosso mi diceva mari e monti di quel libro, ch'egli leggeva nel medesimo tempo. Questa considerazione deve servire: 1°, a spiegare la diversità dei giudizi in persone ugualmente capaci, diversità che s'attribuisce sempre a tutt'altro; 2°, a non fidarsi troppo dei giudizi anche dei piú competenti e di se stesso ed introdurre un pirronismo necessario anche in questa parte. Il pubblico e il tempo non vanno soggetti nei loro giudizi a questo inconveniente (25 agosto 1820).

Torno, tornio, tornire, torno torno, intorno, attorno derivano dal greco τορνόω, τορνεύω, τόρνος ec. da τερέω; onde anche in latino *tornus, tornare* ec. (26 agosto 1820).

* Uomo o uccello o quadrupede ucciso in campagna dalla grandine. Vedi p. **85**.

* Il volume delle frutta de' nostri paesi va, non esattamente, ma in genere, appresso a poco in ragione inversa della grandezza delle piante fruttifere. Piccoli arboscelli producono la zucca, il cocomero (uno in quest' anno se n' è veduto (**229**) fra noi del peso di ventotto libbre), il mellone ec.; un arboscello un poco piú grande produce il pesco, piú grande la ciriegia, la mandorla, la noce, l' avellana ec., e finalmente la quercia produce la ghianda (30 agosto 1820).

* L' abuso e la disubbidienza alla legge non può essere impedita da nessuna legge.

* Il sistema di Napoleone metteva insomma le sostanze dei privati inabili e inerti fra le mani degli abili e attivi, e il suo governo, con tuttoché dispotico, perciò appunto conservava una vita interna che non si trova mai ne' governi dispotici e non sempre nelle repubbliche, perché l' uomo di talento e volontà di operare era quasi sicuro di trovare il suo posto di onore e di guadagno. Al che contribuiva la moltiplicità infinita degl' impieghi, la quale faceva che ogni uomo abile ed operoso potesse essere mantenuto e arricchito a spese dei privati inabili e pigri (oltre una certa sagacità ed equità nella scelta dei talenti e delle persone). E per una parte non aveva il torto, perché il privato, incapace e indolente, né beneficato giova, né maltrattato nuoce alle cose pubbliche. E ne seguiva che tutto il corpo, che sotto qualunque governo sarebbe

stato morto, si lagnasse di lui, e tutto quello che parte sarebbe stato vivo in qualunque circostanza, parte lo era per la natura e l'efficacia del suo governo, se ne lodasse (31 agosto 1820).

* (**230**) Dice il Casa (*Galateo*, c. 3) che *non è dicevol costume, quando ad alcuno vien veduto per via, come occorre alle volte, cosa stomachevole, il rivolgersi a' compagni e mostrarla loro. E molto meno il porgere altrui a fiutare alcuna cosa puzzolente, come alcuni soglion fare, con grandissima istanza pure accostandocela al naso e dicendo: Deh sentite di grazia come questo pute.* Non solo dunque il piacere che si prova, ma anche alcuni incomodi (oltre i dolori delle sventure ec.), si vogliono quasi per naturale inclinazione partecipare agli altri; e questa partecipazione ci diletta e ci dà pena il non conseguirla. Ne inferirai che dunque l'uomo è fatto per vivere in società. Ma io dico anzi che questa inclinazione o desiderio, benché paia naturale, è un effetto della società, bensí effetto prontissimo e facile, perché si dimostra anche ne' fanciulli e forse piú spesso che negli adulti. Vedi p. **208** e **85** fine (4 settembre 1820).

* *Intertenere* è composto di una preposizione totalmente latina *inter*, che gl' italiani dicono *tra*, onde *trattenere* ch' è quasi una traduzione d'*intertenere*. E come *trattenere* manifesta origine italiana, cosí l'altro verbo si dimostra palesemente per derivato dal latino a noi, non essendo verisimile che gli antichi italiani inventassero una parola di questa forma. *Interporre, intercedere, interregno,* sono parimente derivate dall'antico latino. (**231**)

* Ἔλεγε δὲ (Socrate) καὶ ἓν μόνον ἀγαθὸν εἶναι, τὴν ἐπιστήμην, καὶ ἓν μόνον κακὸν, τὴν ἀμαθίαν, dice il LAERZIO, in *Socrate*, l. 2, segm. 31. Oggidí possiamo dire

tutto l'opposto, e questa considerazione può servire a definire la differenza che passa tra l'antica e la moderna sapienza.

* Omero e Dante per l'età loro seppero moltissime cose e piú di quelle che sappiano la massima parte degli uomini cólti d'oggidí, non solo in proporzione dei tempi, ma anche assolutamente. Bisogna distinguere la cognizione materiale dalla filosofica, la cognizione fisica dalla matematica, la cognizione degli effetti dalla cognizione delle cause. Quella è necessaria alla fecondità e varietà dell'immaginativa, alla proprietà, verità, evidenza ed efficacia dell'imitazione. Questa non può fare che non pregiudichi al poeta. Allora giova sommamente al poeta l'erudizione, quando l'ignoranza delle cause concede al poeta, non solamente rispetto agli altri, ma anche a se stesso, l'attribuire gli effetti che vede o conosce alle cagioni che si figura la sua fantasia (5 settembre 1820).

* *C'est que cela me donnera un battement de cœur, répondit elle* NAÏVEMENT; *et je suis si heureuse quand le cœur me bat!* dice lady Morgan (*France*, l. 3, 1818, t. 1, p. 218) di una dama francese (**232**) e civetta. Queste *naïvetés* negli scrittori francesi, come per esempio nel *Tempio di Gnido*, contrastano in maniera col carattere del loro stile, della loro lingua quale è ridotta presentemente (giacché nel francese antico avrebbero fatto diversissima figura), e anche col carattere nazionale, che sono piuttosto affettazioni che naturalezze, e non fanno verun buon effetto, ma semplicemente risaltano, come una singolarità ricercata, nello stesso modo che per esempio nello stile greco risalterebbero le eleganze e il manierato del francese e contrasterebbero col rimanente.

* L'origine del sentimento profondo dell'infelicità, ossia lo sviluppo di quella che si chiama sensibilità,

ordinariamente procede dalla mancanza o perdita delle grandi e vive illusioni; e infatti l'espressione di questo sentimento comparve nel Lazio col mezzo di Virgilio, appunto nel tempo che le grandi e vive illusioni erano svanite pel privato romano che n'era vissuto sí lungo tempo e la vita e le cose pubbliche aveano preso l'andamento dell'ordine e della monotonía. La sensibilità che si trova nei giovani ancora inesperti del mondo e dei mali, sebbene tinta di malinconia, è diversa da questo sentimento e promette e dà a chi la prova non dolore ma piacere e felicità (6 settembre 1820). (**233**)

* A un gran fautore della monarchia assoluta che diceva: — *La costituzione d'Inghilterra è cosa vecchia e adattata ad altri tempi e bisognerebbe rimodernarla,* rispose uno degli astanti: — *È piú vecchia la tirannia* (7 settembre 1820).

* Al capoverso primo della p. **206** aggiungi: *Et si elles* (*les Françoises*) *ont un amant, elles ont autant de soin de ne pas donner à l'heureux mortel des marques de prédilection en public, qu'un Anglois du bon ton de ne pas paroître amoureux de sa femme en compagnie.* Morgan, *France*, t. 1, 1818, p. 253, liv. 3.

* A quello che ho detto, p. **207**, si può aggiungere quello che dice Algarotti dell'immenso studio che bisogna oggidí per divenir letterato di qualche pregio nel mondo, dove non passa piú per vero letterato chi non è enciclopedico, studio al quale solo basta appena la vita dell'uomo innanzi di poterlo mettere a frutto coi parti del proprio ingegno, a differenza del poco studio che bisognava agli antichi (8 settembre 1820).

* La compassione, come è determinata in gran parte dalla bellezza rispetto ai nostri simili, cosí anche ri-

spetto agli altri animali, quando noi li vediamo soffrire. Che poi, oltre la bellezza, una grande e somma origine di compassione sia la differenza (**234**) del sesso, è cosa troppo evidente, quando anche l'amore non ci prenda nessuna parte. Per esempio, ci sono molte sventure reali e tuttavia ridicole, delle quali vedrete sempre ridere molto piú quella parte degli spettatori che è dello stesso sesso col paziente, di quello che faccia o sia disposta o inclinata a fare l'altra parte, massimamente se questa è composta di donne, perché l'uomo, com'è piú profondo nei suoi sentimenti, cosí è molto piú duro e brutale nelle sue insensibilità e irriflessioni. E questo, tanto nel caso della bellezza, quanto della bruttezza o mediocrità del paziente. Del resto è cosí vero che le piccole sventure dei non belli non ci commuovono quasi affatto, che bene spesso siamo inclinati a riderne.

* Come la debolezza è un grande eccitamento alla compassione, anche rispetto ai non belli, cosí non è forse cosa tanto contraria alla compassione, quanto il veder l'impazienza del male, la malignità dello spirito pronto a schernire lo stesso o altro male o difetto in altrui, il cattivo umore, la collera di chi soffre. E pochissima o nessuna compassione può sperare chi non ha sortito dalla (**235**) natura o acquistato dalla disgrazia una dolcezza e mansuetudine di carattere, almeno apparente. E questo deve servir di regola ai poeti ed artisti nel formare i personaggi che si vogliono compassionevoli. Sebbene l'eroismo e il disprezzo del male che si soffre possa ancora produrre un buon effetto, contuttociò relativamente al muover la compassione non c'è miglior qualità della sopraddetta, qualità la quale io so per esperienza che si acquista quasi per forza coll'uso delle sventure, non ostante che naturalmente fossimo dominati dalla qualità contraria.

* Non è cosa tanto nemica della compassione quanto il vedere uno sventurato che non è stato in niente migliorato né ha punto appreso dalle lezioni della sventura, maestra somma della vita. Perché la prosperità, abbagliando e distraendo l'intelletto, è madre e conservatrice d'illusioni, e la sventura dissipatrice degli inganni e introduttrice della ragione e della certezza del nulla delle cose. E uno sventurato che non ha goccia di sentimento, che non arriva a sublimare un istante l'anima sua colla considerazione dei mali, che non ha acquistato nelle sue parole, almeno quando parla di se, niente di eloquenza e di affetto, che non mostra una certa grandezza d'animo, non per disprezzare, ma per nobilitare la sua sventura (236) quasi col sentimento di esserne indegno e di non lasciarsene abbattere senza una magnanima compassione di se; uno sventurato che vi parla delle sue sventure, coll'amor proprio il piú basso, col dolore il piú egoista, e vi fa capire che egli è tanto afflitto del male che soffre che voi non potreste mai arrivare (notate) ad uguagliare l'afflizion sua colla vostra compassione (l'uomo veramente penetrato di compassione si persuade che il paziente non sia piú addolorato di lui, insomma non fa differenza fra il paziente e se stesso, essendo pronto a tutto per aiutarlo, e perciò non mette divario tra il dolore del paziente e il suo proprio); questo sventurato non otterrà forse un'ombra di compassione, e il suo male sarà dimenticato, appena saremo lontani da lui.

* Tutto quello che ho detto in parecchi luoghi dell'affettazione dei francesi, della loro impossibilità di esser graziosi ec., bisogna intenderlo relativamente alle idee che le altre nazioni o tutte o in parte, o riguardo al genere, o solamente ad alcune particolarità, hanno dell'affettazione, grazia ec., perché riflette molto bene Morgan, *France*, l. 3, t. 1, p. 257, *Il faut pourtant accorder*

beaucoup à la différence des manières nationales; et celles de la femme française la plus amie du naturel doivent porter avec èlle ce qu'un Anglois dans le premier moment jugera une teinte d'affectation, jusqu'à ce que l'expérience en puisse mieux juger (9 settembre 1820). (**237**)

* Anche l' affettazione è relativa, e la tal cosa parrà affettazione in un paese e in un altro no, in una lingua e in un' altra no, o maggiore in questa e minore in quella, dipendendo dalle abitudini, opinioni ec. L' espressione del sentimentale conveniente in Francia sarà affettata per noi, quella conveniente per noi sarebbe parsa affettazione agli antichi. La grazia francese affettata per noi non lo sarà per loro. Tuttavia è certo che la naturalezza ha un non so che di determinato e di comune e che si fa conoscere e gustare da chicchessia, ma, com' ella si conosce quando si trova, cosí le assuefazioni ec. impediscono spessissimo di essere *choqués* della sua mancanza e di avvedercene. Vedi p. **201**, fine.

* La semplicità dev' essere tale che lo scrittore, o chiunque l'adopera in qualsivoglia caso, non si accorga o mostri di non accorgersi di esser semplice e molto meno di esser pregevole per questo capo. Egli dev'esser come inconsapevole non solo di tutte le altre bellezze dello scrivere, ma della stessa semplicità. *Homme d'une semplicité rare*, dice La Harpe di La Fontaine (*Éloge de La Fontaine*), *qui sans doute ne pouvait pas ignorer son génie, mais ne l'appréciait pas, et qui même, s'il pouvait être témoin des honneurs qu'on lui rend aujourd'hui, serait étonné de sa gloire, et aurait besoin qu'on lui révélât le secret de son mérite.* La stessa cosa (**238**) in molto maggior grado si può dire degli scritti di Senofonte e caratterizzarne la semplicità (10 settembre 1820).

* Sono state sempre derise quelle poesie che aveano bisogno di note per farsi intendere. E tuttavia queste note riguardavano cose accessorie o secondarie, nomi, allusioni, fatti poco noti e male espressi ec. Che si dirà di quei poemi che hanno bisogno di note dichiarative delle cose sostanziali e principali, vale a dire dei caratteri e delle proprietà ed operazioni del cuore umano che descrivono, come sono i poemi di lord Byron? Questi sono i riformatori della poesia? Questi sono i grandi psicologi? Ma senza psicologia sapevamo già da gran tempo che in questo modo non si fa effetto in chi legge. Vedi le p. **223-225**.

* La negligenza e l'irriflessione spessissimo ha l'apparenza e produce gli effetti della malvagità e brutalità. E merita di esser considerata come una delle principali e piú frequenti cagioni della tristizia degli uomini e delle azioni. Passeggiando con un amico assai filosofo e sensibile, vedemmo un giovanastro che con un grosso bastone, passando sbadatamente e come per giuoco, menò un buon colpo a un povero cane che se ne stava pe' fatti suoi senza infastidir nessuno. E parve segno all' amico di pessimo carattere in quel giovane. A me parve segno di brutale irriflessione. (**239**) Questa molte volte c' induce a far cose dannosissime o penosissime altrui, senza che ce ne accorgiamo (parlo anche della vita piú ordinaria e giornaliera, come di un padrone che per trascuraggine lasci penare il suo servitore alla pioggia ec.), e avvedutici, ce ne duole; molte altre volte, come nel caso detto di sopra, sappiamo bene quello che facciamo, ma non ci curiamo di considerarlo e lo facciamo cosí alla buona; considerandolo bene non lo faremmo. Cosí la trascuranza prende tutto l' aspetto e produce lo stessissimo effetto della malvagità e crudeltà, non ostante che ogni volta che tu riflettessi, fossi molto alieno dalla volontà di produrre quel tale effetto, e che la malvagità e cru-

deltà non abbia che fare col tuo carattere (11 settembre 1820).

* Non per altro che per odio della noia vediamo oggidí concorrere avidamente il popolo agli spettacoli sanguinosi delle esecuzioni pubbliche e a tali altri, che non hanno niente di piacevole in se (come potevano averne quelli de' gladiatori e delle bestie nel circo, per la gara, l'apparato ec.) ma solamente in quanto fanno un vivo contrasto colla monotonia della vita. Cosí tutte le altre cose straordinarie, e perciò gradite, benché non solo piacevoli, ma dispiacevolissime in se.

* Dall'orazione di M. Tullio, *pro Archia*, si vede che la lingua greca era considerata allora come (**240**) universale, nello stesso modo che la francese oggidí, e l'uso e intelligenza della lingua latina era ristretta a pochi. *Latina suis finibus exiguis sane continentur. Perciocché le scritture greche si leggono in quasi tutte le genti, le latine restano dentro a' loro confini cosí stretti come sono.* Cicerone, l. c. E nondimeno l'impero romano fu forse il maggiore di quanti mai si videro, e i romani al tempo di Cicerone erano già padroni del mare ed esercitavano gran commercio. Cosí ora si vede che gl'inglesi sono padroni del mare e del commercio, e sebbene la loro lingua è perciò piú diffusa di molte altre, nondimeno non è né conosciuta né usata universalmente ma da pochi in ciascun paese, e cede di gran lunga alla francese, che non s'è mai trovata favorita da un commercio cosí vasto. Onde si può ben dedurre che la diffusione di una lingua, se ha bisogno di una certa grandezza e influenza della nazione che la parla (perché la lingua francese, per quanto adattata alla universalità, non sarebbe divenuta universale se avesse appartenuto a una piccola e impotente nazione, per esempio alla Svizzera), contuttociò dipende

principalmente dalla natura di essa lingua. Non vale il dire che i greci erano diffusissimi per le colonie. Molto piú lo erano i romani in quel tempo, e non solo per le colonie, ma per le armate, governi, tribunali ec. ec. Ma, quando una lingua si diffonde per mezzo delle colonie, si può dire che si diffonda piuttosto la nazione che la lingua, essendo (**241**) ben naturale che una città di romani in qualunque luogo del mondo parli la lingua romana e cosí un'armata ec. Ma questo non ha che fare coll'adottarsi generalmente una lingua dagli stranieri, coll'essere tutti gli uomini cólti di qualunque nazione quasi δίγλωττοι (vedi p. **684**), e col potere un viaggiatore farsi intendere con quella lingua in qualunque luogo. Ora in questo consiste l'universalità di una lingua e non : 1°, nell'esser parlata da nazionali suoi in molte parti del mondo; 2°, nell'essere anche introdotta presso molte nazioni col mezzo di quelli che la parlano naturalmente, sia coll'abolire la lingua dei vari paesi (quando anzi la διγλωττία suppone che questa si conservi), sia coll'alterarla o corromperla piú o meno per mezzo della mescolanza. Cosa che vediamo accaduta nel latino, del quale si trovano vestigi notabilissimi in molte parti d'Europa (forse anche di fuori) come, se non erro, in Transilvania, in Polonia, in Russia ec.; e si vede ch' ella si era stabilita nella Spagna e la Francia, dove poi ne derivarono, corrompendosi, la latina, le lingue spagnuola e francese, e nell' Affrica cartaginese e numidica ec.; quando della greca forse non si troveranno, o meno; e contuttociò la lingua latina non è stata mai universale nel senso spiegato di sopra, come non è universale oggi la lingua inglese, perciò ch' ella è stabilita e si parla come lingua materna in tutte quattro le parti del mondo (in ciascuna delle quattro parti). È noto poi come i greci l'ignorassero sempre, il che forse contribuí a conservar piú a lungo la purità della loro lingua, la sola che conoscessero. E quanto (**242**)

alle colonie, la Francia ha sempre o quasi sempre ceduto all' Inghilterra alla Spagna e fino al Portogallo come nel commercio. Neanche la letteratura è cagione principale della universalità di una lingua. La letteratura italiana primeggiò lungo tempo in Europa ed era conosciuta e studiata per tutto, anche dalle dame, come in Francia da Mad. di Sévigné ec., senza che perciò la lingua italiana fosse mai universale. E se gli italianismi guastavano la lingua francese al tempo delle Medici come ora i francesismi guastano l'italiano, questo va messo nella stessa categoria della corruzione che producono le colonie, le armate ec., corruzione facilissima e sensibilissima. Pochi soldati napoletani stanziati nella mia patria al mio tempo per uno o due anni aveano introdotto nel volgo parecchie parole ed espressioni del loro dialetto. Perché il volgo: 1°, era colpito da quella novità; 2°, si faceva un pregio o un capriccio d' imitare quei forestieri ec. La letteratura, lingua e costumi spagnoli si divulgarono molto quando la Spagna acquistò una certa preponderanza in Europa e massime in Italia, dove restano ancora alcune parole derivate, credo allora, dallo spagnuolo; ma l' influenza loro finí con quella della nazione. Laonde, sebbene la letteratura greca, massime al tempo di Cicerone, cioè (**243**) prima del secolo di Augusto, era infinitamente superiore alla latina e piú divulgata e famosa, questa ragione non basta. L'universalità di una lingua deriva principalmente dalla regolarità geometrica e facilità della sua struttura, dall'esattezza, chiarezza materiale, precisione, certezza de' suoi significati ec.; cose che si fanno apprezzare da tutti, essendo fondate nella secca ragione e nel puro senso comune, ma non hanno che far niente colla bellezza, ricchezza (anzi la ricchezza confonde, difficulta e pregiudica), dignità, varietà, armonia, grazia, forza, evidenza, le quali tanto meno conferiscono o importano alla universalità di una lingua, quanto: 1°, non possono esser

sentite intimamente e pregiate se non dai nazionali; 2°, ricercano abbondanza d'idiotismi, figure, insomma irregolarità, che quanto sono necessarie alla bellezza e al piacere, il quale non può mai stare colla monotonía e collo scheletro dell'ordine matematico, tanto nocciono alla mera utilità, alla facilità ec. La lingua greca, sebbene ricchissima ec. ec. ec., tuttavia era semplicissima nella sua nativa costruzione (dico nativa, perché poi fu alterata dagli scrittori piú bassi che pretendevano all'eleganza), laddove la latina era estremamente figurata; e la proprietà de' suoi composti le dava una facilità e precisione materialissima di significati, sebbene nuocesse non poco alla varietà, la quale non può risultare (**244**) dalla copia de' composti, ma delle radici, come nel latino e italiano. E di queste pure la lingua greca abbonda sommamente, ma può anche fare a meno della massima parte e con poche radici e infiniti composti formare tutto il discorso. Tale infatti era il costume degli antichi scrittori greci (Luciano e gli altri piú bassi sono molto piú vari e ricchi di radici). Perché il vocabolario di ciascheduno, osservandolo bene, si compone di molto poche parole, che ritornano a ogni tratto, essendo raro che quegli antichi varino la parola o la frase per esprimere una stessa cosa. Onde segue che, siccome la lingua greca per se stessa è immensa, cosí passando da uno scrittore all' altro ritrovate un altro piccolo vocabolario suo proprio, del quale parimente si contenta; e le espressioni familiari di ciascuno autor greco sono moltissime e continue, ma diverse quelle dell'uno da quelle dell'altro, quasi fossero piú lingue. Dal che si può dedurre che la lingua greca, benché ricchissima, nondimeno con un piccolo vocabolario può comporre tutto il discorso, e questi vocabolari possono esser molti e diversi: cosa dimostrata dal fatto e dal vedersi negli scrittori greci piú che in quelli d'altra lingua, che la facilità acquistata nel leggere e intendere uno scrittore non vi giova interamente nel pas-

sare a un altro, dovendovi quasi familiarizzare con un altro linguaggio. Questo appartiene esclusivamente alla lingua, ma anche bisogna (**245**) notare che la lingua greca, come l'italiana, si presta a ogni sorta di stili, e non ha carattere determinato ma lo riceve dal soggetto e dallo scrittore; laonde il suo carattere varia, anche in questo senso e per questo motivo, secondo le diverse opere, come la lingua di Dante o dell'Alfieri paragonata con quella del Petrarca ec. (12-13-14 settembre 1820). Vedi p. **1029**, fine.

* L'irresoluzione è peggio della disperazione. Questa massima mi venne profferita nettamente e letteralmente in sogno l'altro ieri a notte, in occasione che mio fratello mi pareva deliberato per disperazione di farsi cappuccino e io ricusava di allegargli quelle ragioni che gli avrebbero sospeso l'animo, adducendo la detta massima (14 settembre 1820).

* La lirica si può chiamare la cima, il colmo, la sommità della poesia, la quale è la sommità del discorso umano. Però i francesi che sono rimasti molte miglia indietro del sublime nell'epica, molto meno possono mai sperare una vera lirica, alla quale si richiede un sublime d'un genere tanto piú alto. Il Say nei *Cenni sugli uomini e la società* chiama l'ode la sonata della letteratura. È un pazzo se stima che l'ode non possa esser altro, ma ha gran ragione se intende parlare delle odi che esistono, massime delle francesi.

* (**246**) I francesi non solamente non sono atti al sublime, né avvezzi a sentirlo dai loro nazionali o a produrlo in qualunque forma (applicate questa osservazione, ch'è anche letteralmente di lady Morgan e universale, ai miei pensieri sopra Bossuet), ma disublimano ancora le cose veramente sublimi, come nelle traduzioni ec.

* Dalla teoria del piacere esposta in questi pensieri si comprende facilmente quanto e perché la matematica sia contraria al piacere; e siccome la matematica, così tutte le cose che le rassomigliano o appartengono, esattezza, secchezza, precisione, definizione, circoscrizione, sia che appartengano al carattere e allo spirito dell'individuo, sia a qualunque cosa corporale o spirituale.

* Tant'è. Le cose per se stesse non sono piccole. Il mondo non è una piccola cosa, anzi vastissima e massimamente rispetto all'uomo. Anche l'organizzazione de' piú minuti e invisibili animaluzzi è una gran cosa. La varietà della natura solamente in questa terra è infinita; che diremo poi degli altri infiniti mondi? Sicché per una parte si può dire che non la grandezza delle cose, ma anzi la loro nullità, cosí evidente e sensibile all'uomo, è una pura illusione. Ma basta che l'uomo abbia veduto la misura di una cosa, ancorché smisurata, basta che sia giunto a conoscerne (247) le parti o a congetturarle secondo le regole della ragione; quella cosa immediatamente gli par piccolissima, gli diviene insufficiente ed egli ne rimane scontentissimo. Quando il Petrarca poteva dire degli antipodi, *e che 'l dí nostro vola A gente che di là* FORSE *l'aspetta*, quel *forse* bastava per lasciarci concepir quella gente e quei paesi come cosa immensa e dilettosissima all'immaginazione. Trovati che si sono, certamente non sono impiccoliti, né quei paesi son piccola cosa, ma appena gli antipodi si son veduti sul mappamondo è sparita ogni grandezza, ogni bellezza, ogni prestigio dell'idea che se ne aveva. Perciò la matematica, la quale misura quando il piacer nostro non vuol misura, definisce e circoscrive quando il piacer nostro non vuol confini (sieno pure vastissimi, anzi *sia pur vinta l'immaginazione dalla verità*), analizza quando il piacer nostro non vuole analisi né cognizione intima

ed esatta della cosa piacevole (*quando anche questa cognizione non riveli nessun difetto nella cosa, anzi ce la faccia giudicare piú perfetta di quello che credevamo, come accade nell' esame delle opere di genio, che scoprendo* (**248**) *tutte le bellezze le fa sparire*), la matematica, dico, dev'esser necessariamente l'opposto del piacere (18 settembre 1820).

* L'occupazione della società, come quella che offre la società francese, riempie veramente la vita, la riempie dico materialmente, ma non lascia cosí poco vuoto nell'animo come la occupazione destinata a provvedere ai propri bisogni, ch'era quella dell'uomo primitivo. E la sera l'uomo che ha passata la giornata tutta intera nel mondo il piú vivo vario e pieno e ne' divertimenti anche meno noiosi, e che si trova anche senza cure e dispiaceri, ripensando alla giornata passata e considerando la futura, non si trova di gran lunga cosí contento e pieno, come colui che considera i bisogni ai quali ha provveduto e fa i suoi disegni sopra quelli a' quali provvederà l' indomani. Qualche cosa di serio è necessario che formi la base della nostra occupazione per condurci ad una certa felicità (piú o meno serio, secondo gl' individui), e se bene tutte le cose sono ugualmente importanti per se stesse e il nostro fine sia sempre il piacere, nondimeno il puro spasso non è mai capace di soddisfarci. La cagione è che ci bisogna un fine dell'occupazione, uno scopo al quale mirare, acciocché al piacere dell'occupazione si aggiunga quello della speranza, che bene spesso forma essa sola il piacere dell'occupazione. Vedi gli altri miei pensieri in questo proposito. (**249**)

* Gli egesiaci (ramo della setta cirenaica) dicevano, secondo il Laerzio (in *Aristippo*, l. 2, segm. 95), τόν τε σοφὸν ἑαυτοῦ ἕνεκα πάντα πράξειν. Questa potrebb' esser la divisa di tutti i sapienti moderni, in quanto sapienti.

* La natura, in quanto natura assoluta e primitiva, non ci ha dato idea di altri doveri che verso noi stessi ed ha limitato le norme del giusto ai rapporti che l'animale ha con se stesso. Già verso gli animali d'altra specie non è dubbio che la natura non ha dettato nessuna regola di onestà e di rettitudine, perché l'uomo non prova nessuna ripugnanza nel far male agli altri animali anche senza suo vantaggio e per mero diletto, come a uccidere una formica ec. E gli altri animali si pascono bene spesso di animali di altra specie. Ma eziandio nella propria specie l' uomo assolutamente primitivo non sente ingenitamente nessuna colpa a far male a' suoi simili per suo vantaggio, come non la sentono gli altri animali, che maltrattano, combattono e alle volte anche si cibano dei loro simili ed anche (sento dire) dei propri figli. In quanto però alla figliuolanza è certo che la natura ha dettato alcune leggi, o siano di semplice amore e inclinazione libera, o sieno anche sentimenti di dovere; ma non perpetui; solo fino a un certo tempo, come vediamo negli animali, (**250**) che dopo alcun tempo è verisimile che non riconoscano affatto i propri figli, massime quegli animali che ogni anno ne producono piú d' uno. E cosí avverrebbe all' uomo se il figlio, arrivato all'età di provvedersi da se, si separasse dai genitori, e questi l'uno dall'altro, come fanno gli animali. Giacché la necessità del *concubitu prohibere vago* non prova nulla in favore della società, perché anche gli uccelli si fabbricano il talamo espressamente e convivono con legge di matrimonio, finché bisogna all'educazione sufficiente dei prodotti di quel tal matrimonio e nulla piú, e non per questo hanno società. Né la detta necessità riguardo all' uomo si estende piú oltre di questo naturalmente, ma artifizialmente e *a posteriori*, cioè posta la società, la quale necessita la perpetuità de' matrimoni e la distinzione delle famiglie e delle possidenze (19 settembre 1820).

* Una prova evidente e popolare, frequente nella vita e giornaliera, che il *piccolo* è considerato come *grazioso*, si è il vezzo dei diminutivi che si sogliono applicare alle persone o cose che si amano o si vogliono vezzeggiare, pregare, addolcire, descrivere come graziose ec. E cosí al contrario, volendo mettere in ridicolo qualche persona o cosa tutt'altro che graziosa, se le applica il diminutivo, perché la renda ridicola colla forza del contrasto. Quest'uso è cosí antico (251) (nel latino, greco ec.) e cosí universale oggidí, che si può considerare come originato dalla natura e non dal costume o dalla proprietà di questa o quella lingua. E i francesi, che non hanno se non pochissimi diminutivi, nei casi detti di sopra fanno grand'uso di questi pochissimi o suppliscono col *petit*, dimostrando che l'inclinazione ad attribuire ed esprimer piccolezza in quelle tali circostanze, non è capriccio o assuefazione, ma natura ed effetto di un'opinione innata che la piccolezza sia quasi compagna della grazia e piacevolezza, cose ben distinte dalla bellezza, colla quale non ha che fare questo attributo. E nello stesso modo, volendo ingiuriare, dipingere come sgraziato, discacciare ec. ec. qualunque persona o cosa, si adopera l'accrescitivo; e in genere l'accrescitivo par che sempre tolga grazia al soggetto, anzi sia l'opposto della grazia e piacevolezza (22 settembre 1820).

* Bonaparte per isnidare i malandrini da una contrada di Parigi v'introdusse i giullari e i giocolieri per richiamarvi il popolo e frequentarla (vedi lady Morgan, *France*, liv. 5, principio). Il Papa, alcuni mesi addietro, per isnidare i malviventi da Sonnino, luogo di loro rifugio nei confini del suo stato verso Napoli, decretò la distruzione di quel paese. Bonaparte popolò il nido dei ladroni per cacciarneli e ottenne (252) l'intento; il Papa giudicò di non potere ottenerlo fuorché colla distruzione di quel luogo. Dice Cicerone che

si devastano e distruggono le città nemiche, ma che, se distruggiamo le nostre proprie, ci caviamo gli occhi di nostra mano.

* Alla tirannia fondata sopra l' assoluta barbarie superstizione e intera bestialità de' sudditi giova l'ignoranza e nuoce definitivamente e mortalmente l' introduzione dei lumi. Perciò Maometto con buona ragione proibí gli studi. Alle tirannie esercitate sopra popoli inciviliti fino a un certo punto, fino a quel mezzo nel quale consiste la vera perfezione dell'incivilimento e della natura, l'incremento e propagazione dei lumi, delle arti, mestieri, lusso ec., non solamente non pregiudica, ma giova sommamente, anzi assicura e consolida la tirannia; perché i sudditi da quello stato di mediocre incivilimento, che lascia la natura ancor libera e le illusioni e il coraggio e l'amor di gloria e di patria e gli altri eccitamenti alle grandi azioni, passa all' egoismo, all' oziosità riguardo all' operare, all' inattività, alla corruttela, alla freddezza, alla mollezza ec. La sola natura è madre della grandezza e del disordine. La ragione tutto all' opposto. La tirannia non è mai sicura se non quando il popolo non è capace di grandi azioni. Di queste non può esser capace per ragione, ma per natura. Augusto, Luigi XIV ed altri tali mostrano di aver bene inteso queste verità (28 settembre 1820). (**253**)

* Dal 2° pensiero della p. **116** inferite come anche, secondo questa sola considerazione, il cristianesimo debba aver reso l' uomo inattivo e ridottolo invece ad esser contemplativo, e per conseguenza com' egli sia favorevole al dispotismo, non per principio (perché il cristianesimo né loda la tirannia né vieta di combatterla o di fuggirla o d' impedirla), ma per conseguenza materiale; perché, se l'uomo considera questa terra come un esilio e non ha cura se non di

una patria situata nell' altro mondo, che gl' importa della tirannia? Ed i popoli abituati, massime il volgo, alla speranza di beni d'un'altra vita, divengono inetti per questa, o, se non altro, incapaci di quei grandi stimoli che producono le grandi azioni. Laonde si può dire generalmente, anche astraendo dal dispotismo, che il cristianesimo ha contribuito non poco a distruggere il bello, il grande, il vivo, il vario di questo mondo, riducendo gli uomini dall' operare al pensare e al pregare o vero all'operar solamente cose dirette alla propria santificazione ec.; sopra la quale specie di uomini è impossibile che non sorga immediatamente un padrone. Non è veramente che la religion cristiana condanni o non lodi l' attività. Esempio un san Carlo Borromeo, un san Vincenzo de Paolis. Ma in primo luogo l'attività di questi santi, (**254**) se bene li portava ad azioni eroiche (e per questa parte grandi) ed utili, non dava gran vita al mondo, perché la grandezza delle loro azioni era piuttosto relativa ad essi stessi che assoluta e piuttosto intima e metafisica che materiale. In secondo luogo, parendo che il cristianesimo faccia consistere la perfezione piuttosto nell'oscurità, nel silenzio e insomma nella totale dimenticanza di quanto appartiene a questo esilio, egli ha prodotto e dovuto produrre cento Pacomi e Macari per un san Carlo Borromeo; ed è certo che lo spirito del cristianesimo in genere portando gli uomini, come ho detto, alla noncuranza di questa terra, se essi sono conseguenti debbono tendere necessariamente ad essere inattivi in tutto ciò che spetta a questa vita, e cosí il mondo divenir monotono e morto. Paragonate ora queste conseguenze a quelle della religione antica, secondo cui questa era la patria e l'altro mondo l'esilio (29 settembre 1820).

* Il costume e la massima di macerare la carne e indebolire il corpo per ridurlo, come dice san Paolo,

in servitú, dovea necessariamente illanguidire le passioni e l'entusiasmo e render soggetti anche gli animi di chi cercava di soggiogare il corpo, e cosí per una parte contribuire infinitamente a spegner la vita del mondo, per l'altra ad appianar la strada al dispotismo; perché non ci son forse uomini cosí atti ad esser tiranneggiati (**255**) come i deboli di corpo, da qualunque cagione provenga questa debolezza, o da lascivia e mollezza, come presso i persiani che dopo il tempo di Ciro divennero l'esempio dell'avvilimento e della servitú, o da macerazione ec. Nel corpo debole non alberga coraggio, non fervore, non altezza di sentimenti, non forza d'illusioni ec. (30 settembre 1820). Nel corpo servo anche l'anima è serva.

* L'allegria bene spesso è madre di benignità e d'indulgenza, al contrario delle cure e dei mali umori. Questa è cosa nota e osservata, sicché non mi fermerò a cercarne la ragione, ch'è facile a trovare. Ma solamente considererò l'armonia della natura, la quale, mirando sempre alla felicità degli esseri, e per conseguenza l'allegria nel sistema naturale dovendo essere la condizione piú frequente della vita, ha voluto che fosse compagna della piacevolezza verso i suoi simili, virtú somma nella società, e per conseguenza che l'allegria fosse utile non solo all'individuo ma anche agli altri, e servisse alla società e rendesse l'uomo verso altrui tale quale dev'essere.

* L'uomo superiore oggidí colla cognizione e sperienza del mondo si può dire, benché sembri un paradosso, che si avvezzi a pregiare piuttosto che a dispregiare. Dico riguardo alle cose reali. Perché, (**256**) mentre egli è inesperto del mondo, i piccoli pregi, i principii di virtú, le piccole bellezze o bontà o grandezze in qualsivoglia genere di cose, gli paiono dispregevoli, paragonando sempre gli altri a se stesso, com'è costume

degli uomini, o paragonando le cose alla sua immaginativa. Ma colla sperienza, trovandosi sempre in mezzo ad eccessive piccolezze, malvagità, sciocchezze, bruttezze ec., appoco appoco si avvezza a stimare quei piccoli pregi che prima spregiava, a contentarsi del poco, a rinunziare alla speranza dell'ottimo o del buono e a lasciar l'abitudine di misurar gli uomini e le cose con se stesso e colla immaginazion sua. Laonde, siccome prima egli non istimava se non le cose lontane, le quali, in quel modo in cui egli le concepiva, non erano reali, si può dire che il numero delle cose reali ch'egli stima vada sempre crescendo, se bene diminuisca la misura della stima assoluta e il numero assoluto delle cose ch'egli stimava, perché sono molto piú quelle cose ch'egli pregiava lontane e disprezza vicine di quelle che da principio non curava ed ora è necessitato a pregiare (30 settembre 1820).

* Si mise un paio di occhiali fatti della metà del meridiano co' due cerchi polari.

* Una casa pensile in aria sospesa con funi a una stella (1 ottobre 1820). (**257**)

* Alle volte la vivacità (sia del viso o dei movimenti o dell'azioni ec.), alle volte la languidezza e flemma è madre di grazia. E chi è preso piú da quella, chi piú da questa.

* Bisogna distinguere, in fatto di belle arti, entusiasmo, immaginazione, calore ec., da invenzione massimamente di soggetti. La vista della bella natura desta entusiasmo. Se questo entusiasmo sopraggiunge ad uno che abbia già per le mani un soggetto, gli gioverà per la forza della esecuzione ed anche per la invenzione ed originalità secondaria, cioè delle parti, dello stile, delle immagini, insomma di tutto ciò che

spetta all'esecuzione, ma difficilmente o non mai giova all'invenzione del soggetto. Perché l'entusiasmo giovi a questo, bisogna che si aggiri appunto e sia cagionato dallo stesso soggetto, come l'entusiasmo di una passione. Ma l'entusiasmo astratto, vago, indefinito, che provano spesse volte gli uomini di genio all'udire una musica, allo spettacolo della natura ec., non è favorevole in nessun modo all'invenzione del soggetto, anzi appena delle parti; perché in quei momenti l'uomo è quasi fuor di se, si abbandona come ad una forza estranea che lo trasporta, non è capace di raccogliere né di fissare le sue idee, tutto quello che vede è infinito, indeterminato, sfuggevole, e cosí vario e copioso che non ammette né ordine né regola né (**258**) facoltà di annoverare o disporre o scegliere, o solamente di concepire in modo chiaro e completo, e molto meno di *saisir* un punto (vale a dire un soggetto) intorno al quale possa ridurre tutte le sensazioni e immaginazioni che prova, le quali non hanno nessun centro. Anzi, provando pure, come ho detto, l'entusiasmo di una passione e volendo scegliere per soggetto la stessa passione, se l'entusiasmo è veramente vivo e vero, non saprete determinarvi a veruna forma trattabile di questo soggetto. In sostanza, per l'invenzione dei soggetti formali e circoscritti ed anche primitivi (voglio dire per la prima loro concezione) ed originali, non ci vuole, anzi nuoce, il tempo dell'entusiasmo, del calore e dell'immaginazione agitata. Ci vuole un tempo di forza, ma tranquilla; un tempo di genio attuale piuttosto che di entusiasmo attuale (o sia, piuttosto un atto di genio che di entusiasmo); un influsso dell'entusiasmo passato o futuro o abituale, piuttosto che la sua presenza, e, possiamo dire, il suo crepuscolo piuttosto che il mezzogiorno. Spesso è adattatissimo un momento in cui dopo un entusiasmo o un sentimento provato l'anima, sebbene in calma, pure ritorna come a mareggiare dopo la tempesta, e richiama con piacere la

sensazione passata. Quello forse è il tempo piú atto e il piú frequente della concezione di un soggetto originale o delle parti originali di esso. E generalmente (**259**) si può dire che nelle belle arti e poesia le dimostrazioni di entusiasmo, d'immaginazione e di sensibilità sono il frutto immediato piuttosto della memoria dell' entusiasmo che dello stesso entusiasmo, riguardo all'autore (2 ottobre 1820). Laddove insomma l'opinione comune, che par vera a prima vista, considera l'entusiasmo come padre dell' invenzione e concezione e la calma come necessaria alla buona esecuzione; io dico che l'entusiasmo nuoce, o piuttosto impedisce affatto l' invenzione (la quale dev'esser determinata, e l' entusiasmo è lontanissimo da qualunque sorta di determinazione), e piuttosto giova all' esecuzione, riscaldando il poeta o l'artefice, avvivando il suo stile e aiutandolo sommameute nella formazione, disposizione ec. delle parti; le quali cose tutte facilmente riescon fredde e monotone quando l'autore ha perduto i primi sproni dell'originalità (3 ottobre 1820).

* Hanno questo di proprio le opere di genio, che, quando anche rappresentino al vivo la nullità delle cose, quando anche dimostrino evidentemente e facciano sentire l'inevitabile infelicità della vita, quando anche esprimano le piú terribili disperazioni, tuttavia ad un animo grande, che si trovi anche in uno stato di estremo abbattimento, disinganno, nullità, noia e scoraggimento della vita o nelle piú acerbe e *mortifere* disgrazie (sia che appartengano alle alte e forti passioni, sia a qualunque altra cosa), servono sempre di consolazione, (**260**) raccendono l'entusiasmo; e non trattando né rappresentando altro che la morte, le rendono, almeno momentaneamente, quella vita che aveva perduta. E cosí quello che veduto nella realtà delle cose accora e uccide l'anima, veduto nell'imitazione o in qualunque altro modo nelle opere di genio (come per

esempio nella lirica, che non è propriamente imitazione) apre il cuore e ravviva. Tant' è, siccome l'autore che descriveva e sentiva cosí fortemente il vano delle illusioni, pur conservava un gran fondo d'illusione, e ne dava una gran prova col descrivere cosí studiosamente la loro vanità (vedi p. **214-215**), nello stesso modo il lettore, quantunque disingannato e per se stesso e per la lettura, pur è tratto dall'autore in quello stesso inganno e illusione nascosta ne' piú intimi recessi dell'animo ch'egli provava. E lo stesso conoscere l'irreparabile vanità e falsità di ogni bello e di ogni grande è una certa bellezza e grandezza che riempie l'anima, quando questa conoscenza si trova nelle opere di genio. E lo stesso spettacolo della nullità è una cosa in queste opere, che par che ingrandisca l'anima del lettore, la innalzi e la soddisfaccia di se stessa e della propria disperazione (gran cosa e certa madre di piacere e di entusiasmo e magistrale effetto della poesia, quando giunge a fare che il lettore acquisti maggior concetto di se e delle sue disgrazie e del suo stesso abbattimento e annichilamento di spirito). Oltracciò (**261**) il sentimento del nulla è il sentimento di una cosa morta e mortifera. Ma se questo sentimento è vivo, come nel caso ch' io dico, la sua vivacità prevale nell'animo del lettore alla nullità della cosa che fa sentire, e l'anima riceve vita, se non altro passeggiera, dalla stessa forza con cui sente la morte perpetua delle cose e sua propria. Giacché non è piccolo effetto della cognizione del gran nulla, né poco penoso, l'indifferenza e insensibilità che inspira ordinarissimamente, e deve naturalmente ispirare, sopra lo stesso nulla. Questa indifferenza e insensibilità è rimossa dalla detta lettura o contemplazione di una tal opera di genio: ella ci rende sensibili alla nullità delle cose e questa è la principal cagione del fenomeno che ho detto.

Osserverò che il detto fenomeno occorre molto piú difficilmente nelle poesie tetre e nere del settentrione,

massimamente moderne, come in quelle di lord Byron, che nelle meridionali, le quali conservano una certa luce negli argomenti piú bui, dolorosi e disperanti; e la lettura del Petrarca, per esempio de' *Trionfi* e della conferenza di Achille e di Priamo, dirò ancora di Werther, produce questo effetto molto piú che il *Giaurro* o il *Corsaro* ec., non ostante che trattino e dimostrino la stessa infelicità degli uomini e vanità delle cose (4 ottobre 1820). Io so che, letto Werther, mi sono trovato caldissimo nella mia disperazione; letto lord Byron, freddissimo e senza entusiasmo nessuno; molto meno consolazione. (**262**) E certo lord Byron non mi rese niente piú sensibile alla mia disperazione: piuttosto mi avrebbe fatto piú insensibile e marmoreo.

* L'uomo si disannoia per lo stesso sentimento vivo della noia universale e necessaria.

* Bisogna ricordarsi che l'invenzione della polvere contribuí non poco all'indebolimento delle generazioni: 1°, disavvezzando dal portare armatura (vedi Montesquieu, ch. 2, in proposito del gran vigore de' soldati romani); 2°, rendendo l'atto della guerra non piú opera della forza individuale o generale, ma quasi intieramente dell'arte; certamente rendendo l'arte molto piú arbitra della guerra che non era stata per l'addietro ec.; 3°, sopprimendo o togliendo per conseguenza la necessità di quegli esercizi che o direttamente o indirettamente, come i giuochi atletici, servivano a render gli uomini vigorosi ed atti alla guerra.

* Lo spavento e il terrore, sebbene di un grado maggior del timore, contuttociò bene spesso sono molto meno vili, anzi talvolta non contengono nessuna viltà: e possono cadere anche negli uomini perfettamente coraggiosi, al contrario del timore. Per esempio, lo spavento che cagiona l'aspetto di una vita infelicissima o noio-

sissima e lunga, che ci aspetti ec. Lo spavento degli spiriti, cosí puerile esso e fondato in opinione cosí puerile, è stato, ed ancora è, comune ad uomini coraggiosissimi. Vedi la p. **531** e **535**. (**263**)

* L'intrigo può star molte volte colla chiarezza, come anche si può essere strigato ed oscuro. L'intrigo può venire o dallo scrittore o dalla necessità della materia, ed allora la chiarezza è difficilissima allo scrittore, e il luogo può riuscir difficile al lettore, sebbene sia chiaro. Ma spessissimo si confonde l'intrigo coll'oscurità e si chiama oscuro quello ch'è solamente intrigato e intrigato quello ch'è solamente oscuro. Applicate quest'osservazione ai cinquecentisti che bene spesso sono intrigati e contuttociò chiari, ai trecentisti che per lo piú sono strigatissimi e sovente oscurissimi, agli scrittori scientifici, tecnici, grammatici ec.

* Una cosa stimabile non può essere apprezzata degnamente se non da quelli che ne conoscono il valore. Perciò la rarità non porta sempre con se la stima della cosa, anzi spessissimo l'impedisce. Un uomo di grande ingegno fra gl'ignoranti o è disprezzato o apprezzato senz'ammirazione, senza entusiasmo, senza nessuno di quegli affetti che paiono conseguenze infallibili dello straordinario e che debbano crescere tanto piú quanto la cosa è piú straordinaria relativamente. Il conto che se ne fa è come di uno che abbia un utensile migliore degli altri, i quali talvolta lo chiedono in prestito o se ne servono presso chi lo possiede, e non perciò stimano che quell'uomo (**264**) sia una gran cosa o superiore agli altri a cagione di quel piccolo vantaggio compensabile e paragonabile con tanti altri. Cosí le scritture di buon gusto in un secolo o paese corrotto o ignorante, cosí la sensibilità massimamente e l'entusiasmo, il quale anzi dalle persone ordinarie sarà sti-

mato piuttosto un μειονέκτημα, che un πλεονέκτημα, e deriso come pazzia. Cosí si è veduto che, eccetto i pregi sensibili o de' quali tutti sanno giudicare naturalmente, tutti gli altri sono stati assai meno stimati nei secoli e nei luoghi dove sono stati piú rari. Ed è cosa certa che un grande ingegno non può essere intimamente conosciuto e però degnamente apprezzato e ammirato se non da un altro grande ingegno; e cosí le sue opere; cosí tutto quello che spetta a discipline, arti, abilità particolari: onde, per esempio, un grand'uomo di guerra non riscuoterà degna ammirazione che da un altro grand'uomo dello stesso mestiere (5 ottobre 1820). Vedi p. **273**.

* Anticamente il cercare e istruirsi in diverse scuole non serviva come ora ad imparar sempre piú, giacché tutte le scuole seguono gli stessi principii e non si diversificano, se non per la diversa disciplina che professano: ma allora per imparare le dottrine di una scuola bisognava disimparare quelle (**265**) dell'altra e scegliere quale si voleva seguire, giacché ciascuna contraddiceva alle altre. E perciò gli uomini di un certo ingegno mediocre si attaccavano ad una setta, imparavano i dogmi di una sola scuola, di quelli erano contenti e si chiamavano col nome della loro setta. Altri un poco maggiori d'ingegno o di presunzione introducevano qualche cangiamento nelle dottrine de' loro maestri o vi aggiungevano qualche cosa e si facevano capi di un nuovo ramo della setta stessa. Gl' ingegni superiori non si servivano della istruzione che prendevano in diverse scuole, se non per isceglierne il meglio o quello che credessero tale e fondere insieme i dogmi scelti da varie sette, per formare o di essi soli o di altri che v'aggiungessero del proprio o di un nuovo sistema cavato dalle varie e discordanti idee acquistate, una nuova scuola e setta, come fece Platone, che amò d'istruirsi in varie scuole e ascoltò

Socrate (altri due subito dopo la sua morte, nominati dal Laerzio nel principio della vita di Platone), i pitagorici, gli egiziani, e voleva anche ascoltare i maghi di Persia, ma non poté a cagione delle guerre d'Asia. E (**266**) delle varie dottrine imparate e scelte da queste sette compose il suo nuovo sistema (6 ottobre 1820).

* Le passioni e i sentimenti dell'uomo si può dire che da principio stessero nella superficie, poi si rannicchiassero nel fondo piú cupo dell'anima e finalmente siano venuti e rimasti nel mezzo. Perché l'uomo naturale, sebbene sensibilissimo, tuttavia si può dire che abbia le sue passioni nella superficie, sfogandole con ogni sorta di azioni esterne, suggerite e volute dalla natura per aprire una strada alla soverchia foga ed impeto del sentimento, il quale, appunto perché violentissimo nel dimostrarsi, e perché richiamato subito al di fuori, dopo un grand' empito esterno, presto veniva meno, se bene fosse molto piú frequente. L'uomo non piú naturale, ma che tuttavia conserva un poco di natura, risentendo tutta o quasi tutta la forza della passione, come l'uomo primitivo, la contiene tutta al di dentro, non ne dà segni se non leggeri ed equivoci; e però il sentimento si rannicchia tutto nel profondo, ed acquista maggior forza e durevolezza; e se il sentimento è doloroso, non avendo lo sfogo voluto dalla natura, diventa capace anche di uccidere o di tormentare piú o meno, secondo la qualità sua e dell' individuo. Di queste persone si trovano anche oggidí, (**267**) perché, tolto qualche parte del volgo, nessuno conserva tanta natura da lasciar tutta la passione lanciarsi alla superficie, eccetto in alcuni casi eccessivi, dove la natura trionfa; ma molti ne hanno quanto basta per sentirla vivamente e poterla provare contenuta e chiusa nel fondo dell' animo. Tuttavia è certo che questi tali appartengono ad un' epoca di

mezza natura, a quel tempo in cui la vera sensibilità non era né cosí ordinaria nelle parole né cosí straordinaria nel fatto, come presentemente. L'uomo perfettamente moderno non prova quasi mai passione o sentimento che si lanci all'esterno o si rannicchi nell'interno, ma quasi tutte le sue passioni si contengono per cosí dire nel mezzo del suo animo, vale a dire che non lo commuovono se non mediocremente, gli lasciano il libero esercizio di tutte le sue facoltà naturali, abitudini ec. In maniera che la massima parte della sua vita si passa nell' indifferenza e conseguentemente nella noia, mancando d'impressioni forti e straordinarie. Esempio. Un amico o persona desiderata che ritorni dopo lungo tempo o che vediate per la prima volta. Il fanciullo e l'uomo selvaggio l'abbraccerà, lo carezzerà, salterà, darà mille segni esterni di quella gioia che l'anima veramente e vivamente; segni non fallaci, ma verissimi (**268**) e naturalissimi. L'uomo di sentimento, senza gesti né moti forti, lo prenderà per la mano, o al piú l'abbraccerà lentamente e resterà qualche tempo in questo abbracciamento o in altra positura, non dando segno della gioia che prova se non colla immobilità della persona e dello sguardo, e forse con qualche lacrima, e mentre il di dentro è diversissimo, il di fuori sarà quasi quello di prima. L'uomo ordinario, o l'uomo di sentimento affievolito e intorpidito dall'esperienza del mondo e dalla misera cognizione delle cose, insomma l'uomo moderno, conserverà di dentro e di fuori il suo stato giornaliero, non proverà emozione se non piccola, minore ancora di quello che forse si aspettava; ed o che lo prevedesse o no, quello sarà per lui un avvenimento ordinario della vita, uno di quei piaceri che si gustano con indifferenza e che appena arrivati, quando anche voi lo desideraste ansiosamente, vi par freddo e ordinario e incapace di riempiervi o di scuotervi. Vedi p. **270**, capoverso **1**.

* Chi non ha uno scopo non prova quasi mai diletto in nessuna operazione. Eccetto quelle che sono piacevoli per se stesse e nell'atto (e sono ben poche, e il piacere che danno è sommamente inferiore all'aspettazione), tutte le altre non sono dilettevoli se non fatte con uno scopo e una speranza e un'aspettativa (**269**) di cosa non presente e che debba seguire. Se bene molte di queste, o perché lo scopo si venga conseguendo a ogni tratto, come nello studio, o perché lo scopo sia tanto inerente e immedesimato con lei che appena si lasci distinguere, sogliono esser confuse colle azioni dilettevoli per se stesse, quando non dilettano se non in quanto sono indirizzate a quel fine e a quella speranza, tolte le quali cose restano indifferenti o noiose, come si può vedere considerando la stessa azione in due diversi individui.

* La pura bellezza risultante da un'esatta e regolare convenienza desta di rado le grandi passioni, come dice Montesquieu, per lo stesso motivo per cui la ragione è infinitamente meno forte ed efficace della natura. Quella bellezza è come una ragione, perciò non suppone vita né calore, sia in se medesima, sia in chi la riguarda. Al contrario un volto o una persona difettosa ma viva, graziosa ec., o fornita di un animo capriccioso, sensibile ec., sorprende, riscalda, affetta e tocca il capriccio di chi la riguarda, senza regola, senza esattezza, senza ragione ec. ec.; e cosí le grandi passioni nascono per lo piú dal capriccio, dallo straordinario ec., e non si ponno giustificare colla ragione (10 ottobre 1820). (**270**)

* Quello che ho detto p. **266-268**, deve servir di regola agli scrittori drammatici nell'esprimere e modellare i caratteri dei diversi tempi (10 ottobre 1820).

* La semplice bellezza rispetto alla grazia ec. è, nella categoria del bello, quello ch'è la ragione ri-

spetto alla natura nel sistema delle cose umane. Questa considerazione può applicarsi a spiegare l'arcana natura e gli effetti della grazia.

* La ragione è debolissima e inattiva, al contrario della natura. Laonde quei popoli e quei tempi, nei quali prevale piú o meno la ragione, saranno stati e saranno sempre inattivi in proporzione della influenza di essa ragione. Al contrario dico della natura. Ed un popolo tutto ragionevole o filosofo non potrebbe sussistere per mancanza di movimento e di chi si prestasse agli uffizi scambievoli e necessari alla vita ec. ec. E infatti osservate quegli uomini, che non sono rari oggidí, stanchi del mondo e disingannati per lunga esperienza e, possiamo dire, renduti perfettamente ragionevoli. Non sono capaci d' impegnarsi in nessun' azione e neanche desiderio. Simili al marchese D'Argens, di cui dice Federico nelle lettere, che per pigrizia non avrebbe voluto pur respirare, se avesse potuto. La conseguenza della loro stanchezza, esperienza e cognizione delle cose è una perfetta indifferenza che li fa seguire il moto altrui senza muoversi da se stessi, anche nelle cose che li riguardano. Laonde se questa indifferenza potesse divenire universale (**271**) in un popolo, non esistendovi moto altrui, non vi sarebbe movimento di nessuna sorta.

* La gloria per lo piú, massimamente la letteraria, allora è dolce quando l'uomo se ne pasce nel silenzio del suo gabinetto e se ne serve di sprone a nuove imprese gloriose e di fondamento a nuove speranze; perché allora ella conserva la forza dell'illusione, sola forza ch'essa abbia. Ma goduta nel mondo e nella società, ordinariamente si trova esser cosa o nulla o piccolissima o insomma incapace di riempier l'animo e soddisfarlo. Come tutti i piaceri da lontano sono grandi e da vicino minimi, aridi, vòti e nulli.

* Coloro che dicono per consolare una persona priva di qualche considerabile vantaggio della vita: Non ti affliggere; assicurati che sono pure illusioni: parlano scioccamente. Perché quegli potrà e dovrà rispondere: Ma tutti i piaceri sono illusioni o consistono nell'illusione, e di queste illusioni si forma e si compone la nostra vita. Ora se io non posso averne, che piacere mi resta? e perché vivo? Nella stessa maniera dico io delle antiche istituzioni ec. tendenti a fomentare l'entusiasmo, le illusioni, il coraggio, l'attività, il movimento, la vita. Erano illusioni, ma toglietele, (**272**) come son tolte. Che piacere rimane? e la vita che cosa diventa? Nella stessa maniera dico: la virtú, la generosità, la sensibilità, la corrispondenza vera in amore, la fedeltà, la costanza, la giustizia, la magnanimità ec., umanamente parlando, sono enti immaginari. E tuttavia l'uomo sensibile se ne trovasse frequentemente nel mondo, sarebbe meno infelice, e se il mondo andasse piú dietro a questi enti immaginari (astraendo ancora da una vita futura), sarebbe molto meno infelice. Seguirebbe delle illusioni, perché nessuna cosa è capace di riempier l'animo umano, ma non è meglio una vita con molti piaceri illusorii, che senza nessun piacere? non si vivrebbe meglio se nel mondo si trovassero queste illusioni piú realizzate, e se l'uomo di cuore non si dovesse persuadere non solo che sono enti immaginari, ma che nel mondo non si trovano piú neanche cosí immaginari come sono? in maniera che manchi affatto il pascolo e il sostegno all'illusione. E dall'altro lato, non c'è maggiore illusione, ovvero apparenza di piacere, che quella che deriva dal bello dal tenero dal grande dal sublime dall'onesto. Laonde quanto piú queste cose abbondassero, sebbene illusorie, tanto meno l'uomo sarebbe infelice (11 ottobre 1820). Vedi p. **338**, capoverso 2. (**273**)

* Di un ricco avaro, al quale era stata rubata una piccolissima somma in un suo stanzino pieno di danaio, disse taluno: S'è mostrato avaro (è stato avaro) anche nel lasciarsi rubare (13 ottobre 1820).

* La maggior parte degli uomini vive per abito, senza piaceri né speranze formali, senza ragion sufficiente di conservarsi in vita e di fare il necessario per sostenerla. Che se riflettessero, astraendo dalla religione, non troverebbero motivo di vivere, e contro natura, ma secondo ragione, conchiuderebbero che la vita loro è un assurdo, perché l'aver cominciato a vivere, secondo natura sibbene, ma secondo ragione, non è motivo giusto di continuare.

* Alla p. **263**, pensiero 2, aggiungi. Spessissimo quelli che sono incapaci di giudicare di un pregio, se ne formeranno un concetto molto piú grande che non dovrebbero, lo crederanno maggiore assolutamente, e contuttociò la stima che ne faranno sarà infinitamente minor del giusto, sicché relativamente considereranno quel tal pregio come molto minore. Nella mia patria, dove sapevano ch'io era dedito agli studi, credevano ch'io possedessi tutte le lingue e m'interrogavano indifferentemente sopra qualunque di esse. Mi stimavano poeta, rettorico, fisico, matematico, politico, medico, teologo ec., insomma enciclopedicissimo. E non perciò mi credevano una gran cosa, e per l'ignoranza, non sapendo che cosa sia un letterato, non mi credevano paragonabile ai letterati forestieri, malgrado la detta opinione che (**274**) avevano di me. Anzi uno di coloro, volendo lodarmi, un giorno mi disse: A voi non disconverrebbe di vivere qualche tempo in una buona città, perché quasi quasi possiamo dire che siate un letterato. Ma, s'io mostrava che le mie cognizioni fossero un poco minori ch'essi non credevano, la loro stima scemava ancora e non

poco, e finalmente io passava per uno del loro grado. È vero però che talvolta può succedere il contrario, e per un'opinione simile, in tempi o luoghi ignoranti, un uomo o un pregio piccolo conseguire una somma stima.

* Alla p. **252**, capoverso 1. Vedi in questo proposito la p. **114**, pensiero ultimo, e considera la gran contrarietà di Catone ai progressi dello studio presso i romani; i quali sono un vivissimo esempio di quello ch'io dico, cioè dell'esser gli studi, tanto ameni quanto seri e filosofici, favorevolissimi alla tirannia. Vedi anche Montesquieu, *Grandeur* ec., ch. 10, principio. Certo la profonda filosofia di Seneca, di Lucano, di Trasea Peto, di Erennio Senecione, di Elvidio Prisco, di Aruleno Rustico, di Tacito ec. non impedí la tirannía, anzi laddove i romani erano stati liberi senza filosofi, quando n'ebbero in buon numero e cosí profondi come questi e come non ne avevano avuti mai, furono schiavi. E come giovano tali studi alla tirannía, sebbene paiano suoi nemici, cosí scambievolmente la (**275**) tirannia giova loro: 1°, perché il tiranno ama e procura che il popolo si diverta o pensi, quando non si possa impedire, invece che operi; 2°, perché l'inoperosità del suddito lo conduce naturalmente alla vita del pensiero, mancando quella dell'azione; 3°, perché l'uomo snervato e ammollito è piú capace e piú voglioso o di pensare o di spassarsi coll'amenità ec. degli studi eleganti che di operare; 4°, perché il peso, la infelicità, la monotonía, il *sombre* della tirannía fomenta e introduce la riflessione, la profondità del pensare, la sensibilità, lo scriver malinconico, l'eloquenza non piú viva ed energica, ma lugubre, profonda, filosofica ec.; 5°, perché la mancanza delle vive e grandi illusioni, spegnendo l'immaginazione lieta, aerea, brillante e insomma naturale come l'antica, introduce la considerazione del

vero, la cognizione della realtà delle cose, la meditazione ec. e dà anche luogo all'immaginazione tetra, astratta, metafisica e derivante piú dalle verità, dalla filosofia, dalla ragione, che dalla natura e dalle vaghe idee proprie naturalmente della immaginazione primitiva. Come è quella de' settentrionali, massime oggidí, fra' quali la poca vita della natura dà luogo all'immaginativa fondata sul pensiero, (**276**) sulla metafisica, sulle astrazioni, sulla filosofia, sulle scienze, sulla cognizione delle cose, sui dati esatti ec. Immaginativa che ha piuttosto che fare colla matematica sublime che colla poesia (14 ottobre 1820).

* Pag. **51**, capoverso 4, aggiungi. Nello stesso modo io non chiamo malvagio propriamente colui che pecca (molti non peccano per viltà, per ignoranza del male, per imperizia e mancanza d'arte nell'eseguirlo, per impotenza fisica o morale o di circostanza, per torpidezza, per abitudine, per vergogna, per interesse, per politica, per cento tali ragioni), ma colui che pecca o peccherebbe senza rimorso (14 ottobre 1820).

* La convenienza che cagiona la bellezza non è solamente nelle parti della cosa. Molte cose possono esser cosí semplici che quasi non abbiano parti. E il bello morale, e tutto quel bello che non appartiene ai sensi, non ha parti. Ma la convenienza della cosa si considera anche rispetto alle relazioni del tutto o delle parti coll'estrinseco: per esempio, coll'uso, col fine, coll'utilità, col luogo, col tempo, con ogni sorta di circostanza, coll'effetto che produce o deve produrre ec. Una spada con una gemma sulla (**277**) punta, la qual gemma corrispondesse perfettamente all'ornato, alle proporzioni, alla configurazione, alla materiá del resto, a ogni modo sarebbe brutta. Questa bruttezza non è sconvenienza di parti, non di una parte coll'altre, ma di una parte col suo uso o fine.

Di questo genere sono infinite bruttezze o bellezze tanto sensibili, che intelligibili, morali, letterarie ec. (14 ottobre 1820).

* Quel vecchio che non ha presente né futuro non è privo perciò di vita. Se non è stato mai uomo, non ha bisogno se non di quel nonnulla che gli somministra la sua situazione e tutto gli basta per vivere. Se è stato uomo, ha un passato e vive in quello. La mancanza del presente non è la cosa piú grave per gli uomini, anzi, atteso la nullità di tutto quello che si vede nella realtà e da vicino, si può dire che il presente sia nullo per tutti *e che ogni uomo manchi del presente*. Il vuoto del futuro non è gran cosa per lui: 1°, perché è già sazio della vita, che ha già provata, gustata, adoperata ec.; 2°, perché i suoi desiderii, passioni, affetti, sentimenti, sono rintuzzati e (**278**) intorpiditi e *ristretti* e non esigono piú grandi beni, piaceri, movimenti, azioni presenti, né grandi speranze, gran vita attuale o avvenire; 3°, perché l'estensione materiale del suo futuro è piccola e non lo può spaventare gran fatto il vuoto di un piccolo spazio. Ma il giovane senza presente né futuro, cioè senza né beni, attività, piaceri, vita ec. né speranze e prospettiva dell'avvenire, dev'essere infelicissimo e disperato, mancare affatto di vita e spaventarsi e inorridire della sua sorte e del futuro. 1°, Il giovane non ha passato. Tutto quello che ne ha non serve altro che ad attristarlo e stringergli il cuore. Le rimembranze della fanciullezza e della prima adolescenza, dei godimenti di quell'età perduti irreparabilmente, delle speranze fiorite, delle immaginazioni ridenti, dei disegni aerei di prosperità futura, di azioni, di vita, di gloria, di piacere, tutto svanito. 2°, I desiderii e le passioni sue sono ardentissime ed esigentissime. Non basta il poco; hanno bisogno di moltissimo. Quanto è maggiore la sua vita interna, tanto maggiore è il bisogno e l'estensione e

intensità ec. della vita esterna che si desidera. E mancando questa, quanto maggiore è la vita interna, tanto maggiore è il senso di (**279**) morte, di nullità, di noia ch' egli prova: insomma tanto meno egli vive in tali circostanze, quanto la sua vita interiore è piú energica. 3°, Il giovane non ha provato né veduto. Non può esser sazio. I suoi desiderii e passioni sono piú ardenti e bisognosi, come ho detto, non solo assolutamente per l'età, ma anche materialmente, per non avere avuto ancora di che cibarsi e riempiersi. Non può esser disingannato nell'intimo fondo e nella natura, quando anche lo sia in tutta l'estensione della sua ragione. 4°, Il suo futuro è materialmente lunghissimo e l'immensità dello spazio vuoto che resta a percorrere fa orrore, massime paragonandolo con quel poco che ha avuto tanta pena a passare. Il giovane a questa considerazione si spaventa e dispera eccessivamente, sembrandogli quel futuro piú lungo e terribile di un'eternità. Di piú tutta la sua vita consiste nel futuro. L'età passata non è stata altro che un'introduzione alla vita. Dunque egli è nato senza dover vivere. Il giovane prova disperazioni mortali, considerando che una sola volta deve passare per questo mondo e che questa volta non godrà della vita, non vivrà, avrà perduto e gli sarà inutile la sua unica esistenza: ogn' istante che passa della sua gioventú in questa guisa gli sembra (**280**) una perdita irreparabile fatta sopra un'età che per lui non può piú tornare (16 ottobre 1820).

* Il suo divertimento era di passeggiare contando le stelle (e simili) (16 ottobre 1820).

* Anche la mancanza sola del presente è piú dolorosa al giovine che a qualunque altro. Le illusioni in lui sono piú vive e perciò le speranze piú capaci di pascerlo. Ma l'ardor giovanile non sopporta la mancanza intera di una vita presente, non è soddisfatto

del solo vivere nel futuro, ma ha bisogno di un'energia attuale; e la monotonía e l'inattività presente gli è di una pena, di un peso, di una noia maggiore che in qualunque altra età, perché l'assuefazione alleggerisce qualunque male, e l'uomo col lungo uso si può assuefare anche all'intera e perfetta noia e trovarla molto meno insoffribile che da principio. L'ho provato io, che della noia da principio mi disperava, poi questa crescendo in luogo di scemare, tuttavia l'assuefazione me la rendeva appoco appoco meno spaventosa e piú suscettibile di pazienza. La qual pazienza della noia in me divenne finalmente affatto eroica. Esempio de'carcerati, i quali talvolta si sono anche affezionati a quella vita.

* L'abito dell'eroismo può essere in un corpo debole, ma l'atto difficilmente e non senza un grande (281) sforzo, né senza ripugnanza e quasi contro natura. E perciò vediamo moltissimi che per abito sono tutt'altro che eroi, far non di rado azioni eroiche; e viceversa. Anzi si può dire che gli uomini d'abito, di principii e d'animo eroico, lo sono di rado nel fatto: e gli uomini eroici nel fatto, lo sono di rado nell'abito, nei sentimenti e nell'animo. Estendete queste osservazioni all'entusiasmo.

* Quell'usignolo di cui dice Virgilio nell'episodio d'Orfeo, che accovacciato su d'un ramo va piangendo tutta notte i suoi figli rapiti, e colla *miserabile* sua *canzone* esprime un dolor profondo, continuo ed acerbissimo, senza moti di vendetta, senza cercare riparo al suo male, senza procurar di ritrovare il perduto ec., è compassionevolissimo, a cagione di quell'impotenza ch'esprime, secondo quello che ho detto in altri pensieri.

* Il Buffon, *Histoire naturelle de l'homme*, combatte coloro i quali credono che la separazione dell'anima dal

corpo debba essere dolorosissima per se stessa. A' suoi argomenti aggiungi questo, che forse è il piú concludente. Se volessimo considerar l'anima come materiale, già non si tratterebbe piú di separazione e la morte non sarebbe altro che un' (**282**) estinzione della forza vitale, in qualunque cosa consista, certo facilissima a spegnersi. Ma, considerandola come spirituale, è ella forse un membro del corpo, che s'abbia a staccare e perciò con gran dolore? O non piuttosto i legami tra lo spirito e la materia, qualunque sieno, certo non sono materiali, e l'anima non si svelle come un membro, ma parte naturalmente quando non può piú rimanere, nello stesso modo che una fiamma si estingue e parte da quel corpo dove non trova piú alimento; nel che, per dire un'immagine, noi non vediamo né ci figuriamo neanche astrattamente nessuna violenza e nessun dolore sia nel combustibile sia nella fiamma. La morte nell'ipotesi della spiritualità dell'anima non è una cosa positiva, ma negativa, non una forza che la stacchi dal corpo, ma un impedimento che le vieta di piú rimanervi; posto il quale impedimento, l' anima parte da se, perché manca il come abitare nel corpo, non perché una forza violenta ne la sradichi e rapisca. Giacché, se l'anima è spirito, non bisogna considerarla come parte del corpo, ma come ospite di esso corpo e tale che l'entrata e l'uscita sua sia facilissima, leggerissima e dolcissima, non essendoci mica nervi né membrane né ec. che ve la tengano attaccata o (**283**) catene che ve la tirino quando deve entrarvi. E quando v'entra, la cosa è insensibile e l'uomo certamente non se ne avvede: cosí la sua uscita dev'essere insensibile e tutta diversa dalla nostra maniera di concepire. Come l'uomo non s'accorge né sente il principio della sua esistenza, cosí non sente né s'accorge del fine, né v'è istante determinato per la prima conoscenza e sentimento di quello né di questo. Vedi p. **290**.

* Qualunque uomo nuovo tu veda, purch'egli viva nel mondo, tu sei certo di non errare, tenendolo subito per un malvagio, qualunque sia la sua fisonomia, le maniere, il portamento, le parole, le azioni, ec. E chi vuol mettersi al sicuro deve subito giudicarlo per tale, e appresso a poco non troverà mai di avere sbagliato veramente, non ostante che tutte le apparenze gli possano dimostrare il contrario per lunghissimo tempo. Nello stesso modo e per la stessa ragione è pur troppo acerbissima oggidí la condizione dell'uomo da bene che si unisce in matrimonio. Perché s' egli non intende di portare e far sempre vivere i suoi figli nelle selve, deve tenere per indubitatissimo (**284**) fino da quel primo punto che il suo matrimonio non frutterà al mondo altro che qualche malvagio di piú. E questo non ostante qualunque indole, qualunque cura o arte di educazione ec. Perché, da che un uomo qualunque dovrà entrare nella società, è quasi matematicamente certo che dovrà divenire un malvagio, se non tutto a un tratto, certo a poco a poco; se non del tutto, certo in gran parte, a proporzione degli ostacoli ch'esso gli opporrà, ma che in tutti i modi certamente saranno vinti. E parimente dovrebb' esser dolorosissimo per l'uomo da bene il considerare nel mentre che alleva i suoi figli, che qualunque sua cura, qualunque immaginabile speranza di virtú ch'egli ne possa concepire, è certissimo per infallibile e continua esperienza, che saranno, almeno in gran parte, inutili e vane. Sicché tutto quello che può ragionevolmente sperare e cercare il buon educatore, è d'istillare ne' suoi figli tanta dose di virtú, che venendo senza fallo a scemare, pur ne resti qualche poco, a proporzione della prima quantità. Questa sarebbe ben altra risposta da darsi a chi vi consigliasse d'ammogliarvi o v'interrogasse perché non l'abbiate fatto. Al che Talete interrogato (**285**) da Solone dicono che rispondesse col mostrargli le inquietudini e i dolori del padre per li pericoli o le sven-

ture della sua prole. Ma ora si potrebbe rispondere: Per non procreare dei malvagi: per non dare al mondo altri malvagi (17 ottobre 1820).

* La speranza, cioè una scintilla, una goccia di lei, non abbandona l'uomo, neppur dopo accadutagli la disgrazia la piú diametralmente contraria ad essa speranza e la piú decisiva (18 ottobre 1820).

* Si può applicare alla poesia (come anche alle cose che hanno relazione o affinità con lei) quello che ho detto altrove: che alle grandi azioni è necessario un misto di persuasione e di passione o illusione. Cosí la poesia, tanto riguardo al maraviglioso, quanto alla commozione o impulso di qualunque genere, ha bisogno di un falso che pur possa persuadere, non solo secondo le regole ordinarie della verisimiglianza, ma anche rispetto ad un certo tal quale convincimento che la cosa stia o possa stare effettivamente cosí. Perciò l'antica mitologia, o (**286**) qualunque altra invenzione poetica che la somigli, ha tutto il necessario dalla parte dell'illusione o passione ec., ma mancando affatto dalla parte della persuasione, non può piú produrre gli effetti di una volta, e massime negli argomenti moderni; perché negli antichi l'abitudine ci procura una tal quale persuasione, principalmente quando anche il poeta sia antico, perché immedesimatasi in noi l'idea di quei fatti, di quei tempi, di quelle poesie ec., con quelle finzioni, queste ci paiono naturali e quasi ci persuadono, perché l'assuefazione c' impedisce quasi di distinguerle da quei poeti, tempi, avvenimenti ec., e cosí macchinalmente ci lasciamo persuadere quanto basta all'effetto, che la cosa potesse star cosí. Ma applicate nuovamente le stesse o altre tali finzioni, sia ad altri argomenti antichi, sia massimamente a soggetti moderni o de' bassi tempi ec., ci troviamo sempre un non so che di arido e di falso, perché manca la tal

quale persuasione, quando anche la parte del bello immaginario, maraviglioso ec., sia perfetta. Ed anche per questa parte il Tasso non produrrà mai l'effetto dei poeti antichi, (**287**) sebbene il suo favoloso e maraviglioso è tratto dalla religion cristiana. Ma oggidí in tanta propagazione e incremento di lumi, nessuna finzione nuova o nuovamente applicata trova il menomo luogo nell'intelletto, mancando la detta assuefazione, la quale supplisce al resto nei poeti antichi. E questa è una gran ragione, per cui la poesia oggidí non può piú produrre quei grandi effetti né riguardo alla maraviglia e al diletto né riguardo all'eccitamento degli animi, delle passioni ec., all'impulso a grandi azioni ec. Tanto piú che la religion cristiana non si presta alla finzione persuadibile, come la pagana. A ogni modo è certo appunto per le sopraddette osservazioni, che la pagana oggidí non potendo aver piú effetto, il poeta deve appigliarsi alla cristiana; e che questa maneggiata con vero giudizio, scelta e abilità, può tanto per la maraviglia che per gli affetti ec. produrre impressioni sufficienti e notabili (19 ottobre 1820).

* Anche gli animali si associano in molti casi e sempre per lo vantaggio comune. Oltre le formiche e le api, che ho notate altrove, si può osservare (**288**) la cosí detta *ruota* che fanno i cavalli e altri animali per difendersi da comuni aggressori. Dalla quale s'inferisce ancora che gli animali hanno idee sufficienti di ordinanza o tattica, cioè del modo di accrescere e rendere piú profittevoli le forze individuali: 1°, coll'unione di molti individui; 2°, colla disposizione e figura di tutta la torma; 3°, colla conveniente collocazione degl'individui. Di tali società guerriere offensive e difensive, credo che la storia naturale fornisca moltissimi esempi. Come anche in altri casi; per esempio se è vero quello che si racconta dell'ordinanza delle grú nei viaggi che fanno, della sentinella o svegliatrice che tengono. Cosí

la catena delle scimmie per passare i fiumi, cosí cento altri esempi dell'aiuto scambievole che le bestie si prestano per vantaggio comune e forse anche talvolta per vantaggio del solo bisognoso e aiutato.

* Tutte le cose si desiderano perfette relativamente al loro genere. Tuttavia, perché il perfetto è rarissimo in tutte le specie di cose, coloro che imitano o contraffanno sogliono mescolare alla imitazione qualche difetto, cioè imitare piuttosto (**289**) e figurare e scegliere l'individuo difettoso che il perfetto, per render la imitazione piú verisimile e credibile e fare inganno e persuadere che il finto sia vero. E laddove il difetto scema pregio all'imitato e vi si biasima, accresce pregio all'imitazione e vi si loda. Cosí, se tu vuoi contraffare un filo di perle, non le fai tutte tonde perfettamente, sebbene in un filo vero le vorresti tutte cosí; ed imiti piuttosto una gemma di un prezzo mediocre, di quello che contraffarne una inestimabile. Cosí dunque loderemo sempre piú l'Achille difettoso di Omero, che l'Enea, il perfetto eroe di Virgilio, a cagione della credibilità, del vantaggio che ne cava l'illusione e la persuasione. Ed estenderemo questa osservazione a regolamento di tutti i poeti, quando scelgono qualche oggetto da imitare, acciocché rifiutino gli eccessi tanto di perfezione quanto d'imperfezione, intorno alla quale siamo pure nello stesso caso. Applicate quest'ultima riflessione ai protagonisti di lord Byron (20 ottobre 1820). (**290**)

* Alla pag. **283** aggiungi. L'uomo non si avvede mai precisamente del punto in cui egli si addormenta, per quanto voglia procurarlo. Ora il sonno non è il fine della vita, ma certo un interrompimento e quasi un'immagine di esso fine, e se l'uomo non può sentire il punto in cui le sue facoltà vitali restano come sospese, molto meno quando sono distrutte. Forse anche

si potrà dire che l'addormentarsi non è un punto, ma uno spazio progressivo piú o meno breve, un appoco appoco piú o meno rapido; e lo stesso si dovrà dir della morte. Di piú è certo che i momenti i quali precedono immediatamente il sonno, e il punto o lo spazio dell'addormentarsi definitivamente, sebbene impercettibile, sono dilettevoli. Questo, quando anche la cagione del sonno, come il languore, il travaglio, la malattia, la semplice debolezza, non siano dilettevoli, anzi l'opposto; e però i momenti piú lontani dal sonno siano penosi. Anzi anche il letargo proveniente da infermità, anche mortale, è dilettevole. Che il torpore sia dilettevole, l'ho notato già in questi pensieri nella teoria del piacere e assegnatane la ragione. Credo che su questo fondamento il napoletano (**291**) Cirillo abbia opinato che la morte abbia un non so che di dilettevole. Nel che sono interamente con lui e non dubito che l'uomo (e qualunque animale) non provi un certo conforto e un tal qual piacere nella morte. Non già che le cagioni di lei, e perciò i momenti piú lontani da lei, siano dilettevoli; ma sibbene i momenti che la precedono immediatamente e quello stesso punto o spazio impercettibile e insensibile in cui ella consiste. E ciò in qualunque malattia, anche nelle acutissime, nelle quali il Buffon pare che convenga che la morte possa esser dolorosa. Anzi il torpore della morte dev'esser tanto piú dilettevole, quanto maggiori sono le pene che lo precedono, e da cui esso per conseguenza ci libera. Quanto alle malattie dove l'uomo si estingue appoco appoco e con piena conoscenza fino all'ultimo, è certo che non v'è momento cosí immediatamente vicino alla morte, dove l'uomo anche il meno illuso non si prometta un'ora almeno di vita, come si dice de' vecchi ec. E cosí la morte non è mai troppo vicina al pensiero del moribondo, per la solita misericordia della natura. Vedi p. **599**, capoverso 2. E però generalmente e sempre il torpore della morte dev' essere piú

grato di quello del sonno, perché succede a molto maggior travaglio. Il qual sonno, come ho detto, non è mai penoso, quando anche sia cagionato da pene, anche da angoscie vive, come da febbre ardente ec. Io bene spesso, trovandomi in gravi travagli o corporali o morali, ho desiderato non solamente il riposo, ma la mia anima senza sforzo e senza eroismo si compiaceva (**292**) naturalmente nell'idea di un' insensibilità illimitata e perpetua, di un riposo, di una continua inazione dell' anima e del corpo; la qual cosa desiderata in quei momenti dalla mia natura mi era nominata dalla ragione col nome espresso di morte, né mi spaventava punto. E moltissimi malati, non eroi, né coraggiosi, anzi timidissimi, hanno desiderato e desiderano la morte in mezzo ai grandi dolori e sentono un riposo in quell' idea; il quale sarebbe molto maggiore, se l'idea della morte non fosse accompagnata dai timori del futuro e da cento altre cose estranee e d'altro genere. Del resto il riposo ch' io desiderava allora mi piaceva piú che dovesse esser perpetuo, acciò non avessi dovuto ripigliare, svegliandomi, gli stessi travagli de' quali era cosí stanco.

* Se la morte e il sonno siano un punto o uno spazio, non si ricerca riguardo a quei momenti nei quali l' uomo conserva ancora una cognizione di se, che va scemando a poco a poco, giacché questo non si dubita che non sia uno spazio progressivo, ma riguardo al tempo non sensibile, né conoscibile, né ricordabile. Il quale pare che debba essere istantaneo, giacché il passaggio dal conoscere al non conoscere, (**293**) dall'essere al non essere, dalla cosa quantunque menoma al nulla, non ammette gradazione, ma si fa necessariamente per salto e istantaneamente (21 ottobre 1820).

* Ho detto altrove (p. **55**): Domandate piacere ad uno, che non vi si possa fare senza incorrere nell'odio

di un altro ec. La cagione di questo è che l'odio è passione, la gratitudine ragione e dovere, eccetto il caso che il benefizio produca l'amore passione, giacché questa non si può dubitare che spesso non sia piú efficace ed attiva dell'odio e di tutte le altre. Ma la semplice gratitudine è tutta relativa ad altrui, laddove l'amore passione, benché sembri, non è tale, ma è fondata sommamente nell'amor proprio, giacché si ama quell' oggetto come cosa che c' interessa, ci piace, e la nostra persona entra in questo affetto per grandissima parte. Ma la ragione non è mai efficace come la passione. Sentite i filosofi. Bisogna fare che l'uomo si muova per la ragione, come, anzi piú assai, che per la passione, anzi si muova per la sola ragione e dovere. Bubbole. La natura degli uomini e delle cose può ben (**294**) esser corrotta, ma non corretta. E se lasciassimo fare alla natura, le cose andrebbero benissimo, non ostante la detta superiorità della passione sulla ragione. Non bisogna estinguer la passione colla ragione, ma convertir la ragione in passione; fare che il dovere, la virtú, l'eroismo ec. diventino passioni. Tali sono per natura. Tali erano presso gli antichi, e le cose andavano molto meglio. Ma, quando la sola passione del mondo è l'egoismo, allora si ha ben ragione di gridar contro la passione. Ma come spegner l' egoismo colla ragione che n' è la nutrice, dissipando le illusioni? E senza ciò, l'uomo privo di passioni non si muoverebbe per loro, ma neanche per la ragione, perché le cose son fatte cosí e non si possono cambiare; ché la ragione non è forza viva né motrice, e l'uomo non farà altro che divenirne indolente, inattivo, immobile, indifferente, infingardo, com' è divenuto in grandissima parte (22 ottobre 1820).

* Le cagioni dell'amore dei vecchi alla vita e del timor della morte, i quali par che crescano in proporzione che la vita è meno amabile e che la morte

può (**295**) privarci di minore spazio di tempo e di minori godimenti, anzi di maggiori mali (fenomeno discusso ultimamente dai filosofi tedeschi, che ne hanno recato mille ragioni fuorché le vere: vedi lo *Spettatore* di Milano), sono, oltre quella che ho recata, mi pare, negli abbozzi della vita di Lorenzo Sarno, queste altre: 1°, Che coll'ardore e la forza della vitalità e dell'esistenza si estingue o scema il coraggio, e quindi a proporzione che l'esistenza è meno gagliarda l'uomo è meno forte per poterla disprezzare e incontrarne o considerarne la perdita. Anche i giovani più facili a disprezzar la vita, coraggiosissimi nelle battaglie e in ogni rischio, sono bene spesso paurosissimi nelle malattie, tanto per la detta cagione della minor forza del corpo e quindi dell'animo, quanto perché non possono opporre alla morte quell'irriflessione, quel movimento, quell'energia che gl' impedisce di fissarla nel viso, in mezzo ai rischi attivi. 2°, Che molte cose vedute da lungi paiono facilissime ad incontrare e niente spaventose e in vicinanza riescono terribili e poi ci si trovano mille difficoltà, mille crepacuori; affezioni, progetti ec., che da lontano pareano facili ad abbandonare (**296**) per forza di ardore, di entusiasmo o di passione, disperazione ec., e da vicino rincrescono infinitamente quando la passione è sparita e le cose si considerano quietamente. 3°, Che la natura ha posto negli esseri viventi sommo amor della vita e quindi odio della morte, e queste passioni ha voluto e fatto che fossero cieche e non dipendessero dal calcolo delle utilità della maggiore o minor perdita ec. Quindi è naturale che gli effetti di questo amore e di quest'odio crescano in proporzione che la cosa amata è più in pericolo e più bisognosa di cure per conservarla e la cosa odiata più vicina. 4°, Che i beni si disprezzano quando si possiedono sicuramente e si apprezzano quando sono perduti o si corre pericolo o si è in procinto di perderli. E come quel disprezzo era maggiore

del giusto, cosí anche questa stima suol eccedere i limiti in qualsivoglia cosa. Ora il giovane, per quanto è concesso all'uomo, è il vero possessor della vita; il vecchio la possiede come precariamente. 5°, Che la felicità o infelicità non si misura dall'esterno, ma dall'interno. Il vecchio per l'assuefazione è meno suscettibile (**297**) di mali e meno sensibile a quelli che gli avvengono: per l'estinzione dell'impeto e dell'inquietudine giovanile, meno bisognoso dei beni che gli mancano, meno vivo nei desiderii, piú facile a soffrir la privazione di ciò che desidera e a desiderar cose dove possa agevolmente esser soddisfatto. Laonde la vita del vecchio non è piú infelice di quella del giovane, anzi forse piú felice secondo la sesta considerazione. 6°, Che la vita metodica, tranquilla e inattiva non è penosa ma piacevole, quando s'accordi col metodo, calma e inattività dell' individuo. Certo il giovane muore in una tal condizione, ma la condizione ch'egli desidera, specialmente nello stato presente del mondo, è difficilissima o impossibile a conseguire. Egli non trova altro che il nulla da cui fugge; il vecchio lo desidera, lo cerca, lo trova come tutti gli altri di qualunque età, e a differenza delle altre età se ne compiace o almeno non se ne duole, o certo lo soffre con pazienza; e quando l'uomo è perfettamente paziente, allora non può non amar la vita, perché questa è amabile per natura. Aggiungete la tempesta delle passioni, dalla (**298**) quale il vecchio è libero, la tempesta del mondo, della società, degli affari, delle azioni, degli stessi diletti, quella tempesta nella quale il giovane, anche dopo averla sospirata in mezzo alla noia, sospira il riposo e la calma. *Anzi è certo che lo stato naturale è il riposo e la quiete*, e *che l'uomo anche piú ardente, piú bisognoso di energia, tende alla calma e all'* INAZIONE *continuamente* in quasi *tutte le sue operazioni.* Osservate ancora che la vita metodica era quella dell'uomo primitivo, e la piú felice vita, non sociale,

ma naturale. Osservate anche oggidí l'impressione che fa l'aspetto di essa vita rurale o domestica, nelle persone piú dissipate o piú occupate, e com' ella par loro la piú felice che si possa menare. È vero che ella ordinariamente è tale quando consiste in un metodo di occupazioni, e tale era nei primitivi e nei selvaggi sempre occupati ai loro bisogni o ad un riposo figlio e padre della fatica e dell'azione. Ma in ogni modo l'uomo, avvezzandosi anche alla pura inazione, ci si affeziona talmente che l'attività gli riuscirebbe (**299**) penosissima. Si vedono bene spesso de' carcerati ingrassare e prosperare ed esser pieni di allegria, nella stessa aspettazione di una sentenza che decida della loro vita. Dove anzi l'imminenza del male accresce il piacere del presente, cosa già osservata dagli antichi (come da Orazio), anzi famosa tra loro e provata da me; che non ho mai sperimentato tal piacere della vita e tali furori di gioia maniaca ma schiettissima, come in alcuni tempi ch' io aspettava un male imminente e diceva a me stesso *Ti resta tanto a godere e non più*, e mi rannicchiava in me stesso, cacciando tutti gli altri pensieri e soprattutto di quel male, per pensare solamente a godere, non ostante la mia indole malinconica in tutti gli altri tempi e riflessivissima. Anzi forse questa accresceva allora l'intensità del godimento o della risoluzione di godere. Applicate anche questa settima considerazione ai vecchi. Vedi p. **121**, pensiero 3 e confrontalo, rettificalo ed accrescilo con questo e questo con quello (23 ottobre 1820).

* I principi non possono essere amati per altra passione che per quella che consiste nell'amor di parte. (**300**) L'ambizione, l'avarizia ec. cadono sotto la categoria dell'interesse, consistono nel freddo calcolo dell'egoismo e perciò spettano alla ragione, tutto l'opposto del fervido, irriflessivo e cieco impeto della passione. E chi sacrifica se stesso al principe per ambi-

zione, avarizia o altre mire di propria utilità, non si sacrifica veramente al principe ma a se stesso, e tanto quanto lo crede utile a se stesso, e in caso diverso abbandona la sua causa. Ma l'amor di parte conduce a sacrificarsi furiosamente, e senza riserva né condizione né ritegno né calcolo veruno, all'oggetto di questo amore; e cosí la passione primieramente è piú forte della ragione e dell'interesse e conduce ad affrontare molto maggiori ostacoli e pericoli; in secondo luogo non è soggetta a cambiar di strada secondo le circostanze, come l'interesse che da una causa porta a difenderne un'altra, secondo che meglio torna. I principi dunque, non potendo esser favoriti dai sudditi per altra passione che per la sopraddetta, e l'interesse non essendo né cosí forte né molto meno cosí costante, la ragione poi essendo inoperosissima (giacché vediamo tutto giorno che quella parte (**301**) dei sudditi la quale ama o favorisce il suo governo per mera persuasione, come anche quella che lo odia nello stesso modo, è la parte piú immobile e piú passiva del popolo), debbono fomentare l'amor di parte. E siccome questo non è attivo, anzi non esiste se non v'è parte contraria, perciò, quantunque sembri un paradosso, si può affermare che giova al principe il dar luogo a una fazione contraria alla sua, quando esista la favorevole e sia piú forte com'è il piú naturale e ordinario. Questa fu la pratica dei romani, la quale riuscí loro cosí bene come nessun ignora. E i realisti di Francia e le provincie o città realiste non sarebbero cosí ardenti sostenitori del re, se non avessero lo spirito di parte e se non esistesse un partito contrario considerabile, il quale non è piú forte, ma se fosse, l'affare sarebbe fuor del caso. E cento altri esempi e prove simili può fornire la storia antica e moderna e presente. Quello dunque che ho detto, p. **113**, de' conquistatori, si può estendere a tutti i principi e governi (27 ottobre 1820), massime monarchici, oligarchici, aristocratici ec.; perché nelle

repubbliche (**302**) il caso è alquanto diverso, e le fazioni sono utili per altre ragioni, ma non però che anche questa non si possa applicare ad esse pure. Vedi p. **1242**.

* Nelle estreme sventure tutte le altre età ammettono la consolazione o filosofica o qualunque. Solamente la giovanezza non ammette e non vede altra consolazione che della morte. Il libro di Crantore, περὶ πένθους, lodatissimo dagli antichi, il libro di Cicerone, *de Consolatione,* dove espresse in gran parte quello di Crantore, saranno stati utili alle altre età. Pel giovane estremamente sventurato, o che si creda tale, non si può scriver libro consolatorio.

* La corruttela de' costumi è mortale alle repubbliche e utile alle tirannie e monarchie assolute. Questo solo basta a giudicare della natura e differenza di queste due sorte di governi (3 novembre 1820).

* La plus grande marque qu'on est né avec de grandes qualités, c'est d'être sans envie. M.me la Marquise de Lambert, *Avis d'une mère à son fils*, À Paris et à Lyon 1808, p. 67.

* Une résistance inutile (aux malheurs) retarde l' habitude qu'elle (l'âme) contracteroit avec son état. Il faut céder aux malheurs. Renvoyez-les à la patience: c'est à elle seule à les adoucir (**303**). La même, ibid., p. 88 (5 novembre 1820).

* Bione Boristenite ἐρωτηθείς ποτε τίς μᾶλλον ἀγωνιᾷ (anxietate maiore detineatur), ἔφη, ὁ τὰ μέγιστα βουλόμενος εὐημερεῖν, *colui che cerca le supreme felicità* (Laerzio, in *Bione*, l. 4, segm. 48). Chi sa pascersi delle piccole felicità, raccogliere nell' animo suo i piccoli piaceri che ha provato nella giornata, dar

peso presso se medesimo alle piccole fortune, facilmente passa la vita, e se non è felice, può crederlo e non accorgersi del contrario. Ma chi non dà mente se non alle grandi felicità, non considera come guadagno e non procura di pascersi e ruminare seco stesso i piccoli accidenti piacevoli, le piccole riuscite, soddisfazioni, conseguimenti ec. e tiene tutto per nulla, se non ottiene quel grande e difficile scopo che si propone; vivrà sempre cruccioso, ansioso, senza godimenti, e in vece della gran felicità ritroverà una continua infelicità. Massimamente che, conseguito ancora quel grande scopo, lo troverà molto inferiore alla speranza, come sempre accade nelle cose lungamente desiderate e cercate (6 novembre 1820). Vedi poco sotto.

* Osservano i giuristi che nel codice giustinianeo non si trova legge contro i duelli, per lo che moltissimi si sforzano di tirarci scioccamente quella di Costantino Magno (**304**) contro i gladiatori. Cosí accade a chi fa il ritratto o la copia avanti che abbia veduto l'originale, o ad un fanciullo che si faccia le vesti per quando sarà cresciuto.

* Il faut s'arrêter et séjourner sur les goûts et sur les plaisirs pour en jouir: il faut des repos pour le bonheur. Il n'y a point de présent pour une âme agitée: la soif des richesses ne laisse jamais assez de calme pour sentir ce que l'on possède (lo stesso dite di qualunque altro desiderio difficile a conseguire e vivissimo tuttavia).... Ils passent leur vie en désirs et en espérances: ainsi, ils ne vivent pas, mais ils espèrent de vivre. M.me de Lambert, *Réflexions sur les richesses*, Paris 1808, à la suite des *Avis d' une mère à son fils*, p. 153, 154.

* Quel detto scherzevole di un francese *Glissez, mortels, n'appuyez pas*, a me pare che contenga tutta la sapienza umana, tutta la sostanza e il frutto e il risultato della piú

sublime e profonda e sottile e matura filosofia. Ma questo insegnamento ci era già stato dato dalla natura, e non al nostro intelletto né alla ragione, ma all' istinto ingenito ed intimo, e tutti noi l'avevamo messo in pratica da (**305**) fanciulli. Che cosa adunque abbiamo imparato con tanti studi, tante fatiche, esperienza, sudori, dolori? e la filosofia che cosa ci ha insegnato? Quello che da fanciulli ci era connaturale e che poi avevamo dimenticato e perduto a forza di sapienza; quello che i nostri incólti e selvaggi bisavoli sapevano ed eseguivano senza sognarsi d'esser filosofi e senza stenti né fatiche né ricerche né osservazioni né profondità ec. Sicché la natura ci aveva già fatto saggi quanto qualunque massimo saggio del nostro o di qualsivoglia tempo, anzi tanto piú, quanto il saggio opera per massima, che è cosa quasi fuori di se: noi operavamo per istinto e disposizione ch'era dentro di noi ed immedesimata colla nostra natura, e però piú certamente e immancabilmente e continuamente efficace. Cosí l'apice del sapere umano e della filosofia consiste a conoscere la di lei propria inutilità se l'uomo fosse ancora qual era da principio, consiste a correggere i danni ch'essa medesima ha fatti, a rimetter l'uomo in quella condizione in cui sarebbe sempre stato s'ella non fosse mai nata. E perciò solo è utile la sommità della filosofia, perché ci libera e disinganna dalla filosofia (7 novembre 1820).

* (**306**) Aristotele, e secondo altri Diogene, τὸ κάλλος παντὸς ἔλεγεν ἐπιστολίου συστατικώτερον (LAERZIO, in *Aristotele*, l. 5, seg. 18). Teofrasto definiva la bellezza σιωπῶσαν ἀπάτην (ib., 19). Pur troppo bene: perché tutto quello che la bellezza promette e par che dimostri, virtú, candore di costumi, sensibilità, grandezza d'animo, è tutto falso. E cosí la bellezza è una tacita menzogna. Avverti però che il detto di Teofrasto è piú ordinario, perché ἀπάτη non è propriamente menzogna, ma inganno,

frode, seduzione; ed è relativo all'effetto che la bellezza fa sopra altrui, non al mentire assolutamente.

* Appelliamo tutto giorno ai posteri. Nelle cose dove alla giustizia, al retto giudizio, alle retribuzioni dovute ec. nuocono i difetti o vizi de' contemporanei in quanto contemporanei, va bene. Ma in tutto il resto, in tutto quello che spetta ai vizi degli uomini come uomini o come animali depravati, non so quanto ci gioverà quest'appellazione. Se potessimo appellare ai passati, saremmo piú fortunati, ma il costume del mondo è stato sempre di peggiorare e che il futuro fosse peggiore del presente e del passato. Le generazioni migliori non sono quelle davanti, ma quelle di dietro; e non c' è speranza che (**307**) il mondo cambi costume e rinculi invece di avanzare; e avanzando già non può far altro che peggiorare. Massime a questi tempi e costumi presenti, non par che possa succedere né derivare altro che tempi e costumi peggiori. Vediamo dunque che cosa ci resti a sperare dalla posterità. Vedi p. **593**, capoverso 1.

* È un curioso andamento degli studi umani, che i geni piú sublimi liberi e irregolari, quando hanno acquistato fama stabile e universale, diventino *classici*, cioè i loro scritti entrino nel numero dei libri elementari e si mettano in mano de' fanciulli, come i trattati piú secchi e regolari delle cognizioni *esatte*.

* Omero, che scriveva innanzi ad ogni regola, non si sognava certo d'esser gravido delle regole come Giove di Minerva o di Bacco, né che la sua irregolarità sarebbe stata misurata, analizzata, definita e ridotta in capi ordinati per servir di regola agli altri e impedirli di esser liberi, irregolari, grandi e originali come lui. E si può ben dire che l'originalità di un grande scrittore producendo la sua fama (giacché

senza quella sarebbe rimasto oscuro e non avrebbe servito di norma (**308**) e di modello), impedisce l'originalità de' successori. Io compatisco tutti, ma in ispecie i poveri gramatici, i quali dovendo formare la prosodia greca sopra Omero hanno dovuto popolare il Parnaso greco di eccezioni, di sillabe comuni ec. o almeno avvertire che molti esempi di Omero ripugnavano ai loro insegnamenti; perché Omero innocentemente, non sapendo il gran feto delle regole del quale erano pregni i suoi poemi, adoperava le sillabe a suo talento e fino nello stesso piede adoperava la stessa sillaba una volta lunga e un'altra breve.

ᾎρες, ᾎρες, βροτολοιγὲ, μιαιφόνε, τειχεσιβλῆτα.

* Il Parnaso latino, creato dopo che gli studi aveano preso forma regolare, se non intieramente presso i latini (quantunque la vera creazione del Parnaso latino si possa porre nel secolo di Augusto, perché i poeti antecedenti erano di pochissimo conto), certo però presso i greci, dai quali tutta la letteratura latina derivò immediatamente, non fu soggetto a questa difficoltà (8 novembre 1820). Ma la poesia greca ebbe la disgrazia di trovarsi tutta bella e formata prima della nascita delle regole. Dal che non solo intorno alla prosodia, ma a tutto il rimanente, si possono (**309**) osservare quelle conseguenze che sono naturali e quelle differenze che ne dovevano nascere rispetto alla poesia latina.

* Il faut être bien grand pour avoir la force de ne l'être qu'à ses propres yeux. M.me De Lambert, *Portrait de M. de S....*, Paris 1808, à la suite des *Avis d'une mère à son fils*, p. 226.

* Il est dans l'âge où les sentiments deviennent plus délicats, parce qu'on échappe à l'empire des sens: dans cet âge où l'on vit encore pour ce qui plaît, et

où l'on se retire pour ce qui incommode, il jouit des plaisirs purs. Ib., p. 227.

* Di uno sciocco che sempre vien fuori colla logica, dove ha gran presunzione e la caccia in tutti i discorsi: *Egli è propriamente l' uomo definito alla greca; un* ANIMALE *logico.*

* Il gusto decisamente di preferenza che ha questo secolo per le materie politiche è una conseguenza immediata e naturale della semplice diffusione dei lumi ed estinzione dei pregiudizi. Perché, quando per una parte non si pensa piú colla mente altrui e le opinioni non dipendono piú dalla tradizione, (**310**) per l'altra il sapere non è piú proprio solamente di pochi, i quali non potrebbero formare il gusto comune; allora le considerazioni cadono necessariamente sopra le cose che c'interessano piú da vicino, piú fortemente, piú universalmente. L'uomo pregiudicato o irriflessivo segue l'abitudine, lascia andar le cose come vanno, e perché vanno e sono andate cosí non pensa che possano andar meglio. Ma l'uomo spregiudicato e avvezzo a riflettere, com'è possibile che, essendo la politica in relazione continua colla sua vita, non la renda l'oggetto principale delle sue riflessioni e per conseguenza del suo gusto? Nei secoli passati, come in quello di Luigi XIV, anche gli uomini abili, non essendo né spregiudicati né principalmente riflessivi, della politica conservavano l'antica idea, cioè che stesse bene come stava e toccasse a pensarvi solamente a chi aveva in mano gli affari. Piú tardi, gli uomini spregiudicati non mancavano, ma eran pochi; pensavano e parlavano di politica, ma il gusto non poteva essere universale. Aggiungete che i letterati e i sapienti per lo piú vivono in una certa lontananza dal mondo; perciò la politica non toccava il sapiente cosí dappresso, non gli stava tanto avanti gli occhi, non era in tanta relazione (**311**) colla sua

vita, come ora che tutto il mondo è sapiente e le cognizioni son proprie di tutte le classi. Del resto, sebbene la morale per se stessa è piú importante e piú strettamente in relazione con tutti di quello che sia la politica, contuttociò, a considerarla bene, la morale è una scienza puramente speculativa, in quanto è separata dalla politica: la vita, l'azione, la pratica della morale dipende dalla natura delle istituzioni sociali e del reggimento della nazione: ella è una scienza morta, se la politica non cospira con lei e non la fa regnare nella nazione. Parlate di morale quanto volete a un popolo mal governato; la morale è un detto e la politica un fatto: la vita domestica, la società privata, qualunque cosa umana prende la sua forma dalla natura generale dello stato pubblico di un popolo. Osservatelo nella differenza tra la morale pratica degli antichi e de' moderni sí differentemente governati (9 novembre 1820). Oltracciò, il comune è bensí illuminato e riflessivo al dí d' oggi ma non profondo; e sebbene la politica domanda forse maggior profondità di lumi e di riflessioni che la morale, contuttociò il suo aspetto e superficie offre un campo piú facile agl'intelletti volgari, e generalmente la politica si presta (**312**) davantaggio ai sogni, alle chimere, alle fanciullaggini. Finalmente il volgo preferisce il brillante e il vasto al solido ed utile, ma in certo modo piú ristretto e meno nobile, perché la morale spetta all' individuo e la politica alla nazione e al mondo. E la superbia degli uomini è lusingata dal parlare e discutere i pubblici interessi, dall'esaminare e criticare quelli che gli amministrano ec., e il volgare si crede capace e degno del comando, allorché parla della maniera di comandare.

* Alla p. **62**, pensiero 1. Osservate però che c'è una differenza in questo fra la letteratura latina e l' italiana, in quanto non le sole cognizioni filosofiche o filologiche, le quali esigevano l' uso delle parole gre-

che, ma tutta la letteratura latina era derivata dalla greca. Non cosí l'italiana dalla francese, eccetto nella filosofia ec., anzi per lo contrario. Sicché l'introdur parole greche in latino doveva essere un poco piú facile e naturale. Del resto, la stessa cognazione e fratellanza ch'era tra la greca e la latina esiste tra la lingua italiana e la francese; e se la greca si vuol considerare per anteriore, se non altro nella formazione e sistemazione, anche la lingua provenzale ci ha preceduto quasi nello stesso modo.

* Alla p. **58**, pensiero penultimo. Aggiungete che il (**313**) tempo di Giuliano era tutto sofistico e tale egli è in tutte le altre sue opere; tali sono Libanio, Temistio ec. suoi piú famosi scrittori contemporanei. Ma nessuno è sofista quando parla di se stesso e per se stesso e in un'occasione che mette in vero movimento l'animo suo.

* Come la forza della natura giovanile, forza che non può esser vinta *in fatto* da nessuna ragionevolezza, studio, filosofia, precoce maturità di pensare ec., fa che il giovane s'inebbri facilmente della felicità, cosí anche dell'infelicità, quando questa è tanto grave che superi la naturale inclinazione del giovane all'allegrezza, al divagarsi, a sperare, a noncurare il male. E perciò il giovane è incapace d'altra consolazione che della morte, come ho detto p. **302**. Né religione, né ragione, né altro che sia, non è sufficiente a consolare il giovane sommamente sventurato, s'egli ha una certa forza d'animo, la quale tutta s'impiega in consolidare e fargli sentire profondamente e ostinatamente il suo male.

* La letteratura francese si può chiamare originale per la sua somma e singolare inoriginalità.

* (**314**) Alla p. **252**. La Spagna è una prova e un esempio vivo e presente di quello ch'io dico. Nella Spagna, barbara di barbarie non primitiva ma corrotta per la superstizione, la decadenza da uno stato molto piú florido, civile, cólto e potente, gli avanzi de' costumi moreschi ec., nella Spagna, dico, l'ignoranza sosteneva la tirannia. Questa dunque doveva cadere ai primi lampi di una certa filosofia, derivati dall'invasione e dimora de' francesi e dalla rivoluzione del mondo. L'ignoranza è come il gelo che assopisce i semi e gl'impedisce di germogliare ma non gli uccide come l'incivilimento; e, passato l'inverno, quei semi germogliano alla primavera. Cosí è accaduto nella Spagna, dove quel popolo, tornato quasi vergine, ha sentito le scosse dell'entusiasmo e l'avea già dimostrato nell'ultima guerra. E perciò s'è veduto quivi il contrario delle altre nazioni, come osserva l'autore del *Manuscrit venu de S.te Hélène,* cioè che lo spirito rivoluzionario esisteva solamente in quelli che pel loro stato erano piú cólti, preti, frati, nobili, tutti quelli che nella rivoluzione non aveano che a perdere: (**315**) perché il torpore della nazione non derivava da eccesso d'incivilimento, ma da difetto; e i pochi cólti, probabilmente non lo erano all'eccesso, come altrove, ma quanto basta e conviene e non piú. Quando la Spagna sarà bene incivilita ricadrà sotto la tirannia, sostenuta non piú dall'ignoranza, ma per lo contrario dall'eccesso del sapere, dalla freddezza della ragione, dall'egoismo filosofico, dalla mollezza, dal genio per le arti e gli studi pacifici. E questa tirannia sarà tanto piú durevole, quanto piú moderata della precedente. E se il re di Spagna avrà vera politica, dovrà promuovere a tutto potere l'incivilimento del suo popolo, e in questi tempi vi potrà riuscire piú facilmente e piú presto. E con ciò non consoliderà la loro indipendenza, come si crede comunemente, ma gli assoggetterà di nuovo e ricupererà quello che ha per-

duto. Non c'è altro stato intollerante di tirannia o capace di esserne esente, fuorché lo stato naturale e primitivo o una civilizzazione media, com'è ora quella della Spagna, com'era quella de' romani, ec. Atene e la Grecia, quando furono sommamente civili, non furono mai libere veramente (10 novembre 1820).

* (**316**) Teofrasto, notato dagli antichi per uomo laboriosissimo e infaticabile negli studi, venuto a morte nell'estrema vecchiezza per l'assiduità dello scrivere, secondo ch'è riferito da Suida, e interrogato dagli scolari se lasciasse loro nessun precetto o ricordo, rispose: Nient'altro se non che l'uomo disprezza molti piaceri a causa della gloria. Ma non cosí tosto incomincia a vivere che la morte gli sopravviene. Però l'amor della gloria è cosí svantaggioso come checchessia. Vivete felici, e lasciate gli studi, ché vogliono gran fatica, o coltivategli a dovere, ché portano gran fama. Se non che la vanità della vita è maggiore dell'utilità. Per me non è piú tempo a deliberare: voi altri considerate quello che vada fatto. E cosí dicendo spirò. Queste sono le sue proprie parole, come le riporta il Laerzio, in *Theophrasto*, l. 5, segm. 41.

* Del rimanente mi pare che Teofrasto, forse solo fra gli antichi o piú di qualunque altro, amando la gloria e gli studi, sentisse per altro l'infelicità inevitabile della natura umana, l'inutilità de' travagli e soprattutto l'impero della fortuna e la sua preponderanza sopra la virtú relativamente alla felicità dell'uomo e anche del saggio, al contrario degli altri filosofi tanto (**317**) meno profondi quanto piú superbi, i quali ordinariamente si compiacevano di credere il filosofo felice per se, e la virtú sola o la sapienza bastanti per se medesime alla felicità. Laonde Teofrasto non ebbe giustizia dagli antichi, incapaci di conoscere quella profondità di tristo e doloroso senti-

mento che lo faceva parlare. *Vexatur Theophrastus et libris et scholis omnium philosophorum, quod in Callisthene suo laudavit illam sententiam: Vitam regit fortuna non sapientia:* CICERONE, *Tuscul.*, 3 et 5 (vedilo perché contiene qualche altra cosa). *Quod maxime efficit Theophrasti de beata vita liber, in quo multum admodum fortunae datur:* Id., *de Finibus*, l. 4. Neanche ha ottenuto dai moderni quella stima che meritava, essendo smarrite quasi tutte le sue moltissime opere, né restando altro che alcune fisiche, eccetto i *Caratteri;* e io credo di essere il primo a notare che Teofrasto, essendo filosofo e maestro di scuola (e scuola eccessivamente numerosa), anteriore oltracciò ad Epicuro e certamente non epicureo né per vita né per massime, si accostò forse piú di qualunque altro alla cognizione di quelle triste verità che solamente gli ultimi secoli hanno veramente distinte e poste in chiaro, e della falsità di quelle illusioni che solamente a' dí nostri hanno perduto il loro splendore e vigor naturale. Ma cosí anche si vede che Teofrasto, conoscendo le illusioni, non peró (**318**) le fuggiva o le proscriveva, come i nostri pazzi filosofi, ma le cercava e le amava, anzi si faceva biasimare dagli altri antichi filosofi, appunto perché onorava le illusioni molto piú di loro. *Itaque miror quid in mentem [venerit] Theophrasto in eo libro quem de divitiis scripsit: in quo multa præclare, illud absurde. Est enim multus in laudanda magnificentia et apparatione popularium munerum, taliumque sumptuum facultatem, fructum divitiarum putat.* CICERONE, *De offic.*

* Cosí si vede che appunto chi conosce e sente piú profondamente e dolorosamente la vanità delle illusioni le onora e desidera e predica piú di tutti gli altri, come Rousseau, la Staël ec.

* Che se Teofrasto vicino a morte le abbandonò e quasi le rinegò come Bruto, questo stesso è una prova

di quanto le avesse amate, perché non si ripudia quello che non s'è mai amato, né si abbandona quello che non s'è mai seguíto. Né si mente senza vantaggio in punto di morte ec. (11 novembre 1820).

* (**319**) Sovente ho desiderato con impazienza di possedere e gustare un bene già sicuro, non per avidità di esso bene, ma per solo timore di concepirne troppa speranza e guastarlo coll' aspettativa. E questa tale impazienza ho osservato che non veniva da riflessione, ma naturalmente, nel tempo ch' io andava fantasticando e congetturando sopra quel bene o diletto. E cosí anche naturalmente procurava di distrarmi da quel pensiero. Se però l'abito generale di riflettere, o vero l' esperienza e la riflessione che mi aveano già precedentemente resa naturale la cognizione della vanità dei piaceri e la diffidenza dell' aspettativa, non operavano allora in me senz' avvedermene e non mi parvero natura (11 novembre 1820).

* Dice Quintiliano, l. 10, c. 1. *Quid ego commemorem Xenophontis iucunditatem illam inaffectatam, sed quam nulla possit affectatio consequi?* E certo ogni bellezza principale nelle arti e nello scrivere deriva dalla natura e non dall' affettazione o ricerca. Ora il traduttore necessariamente affetta, cioè si sforza di esprimere il carattere e lo stile altrui e ripetere il detto di un altro alla maniera e gusto del medesimo. Quindi osservate quanto sia difficile una buona traduzione in genere di bella letteratura, (**320**) opera che dev'esser composta di proprietà che paiono discordanti e incompatibili e contraddittorie. E similmente l' anima e lo spirito e l'ingegno del traduttore. Massime quando il principale o uno de' principali pregi dell'originale consiste appunto nell' inaffettato, naturale e spontaneo, laddove il traduttore per natura sua non può essere spontaneo. Ma d'altra parte quest' affettazione che ho detto è cosí

necessaria al traduttore, che, quando i pregi dello stile non sieno il forte dell' originale, la traduzione inaffettata in quello che ho detto si può chiamare un dimezzamento del testo, e quando essi pregi formino il principale interesse dell' opera, come in buona parte degli antichi classici, la traduzione non è traduzione, ma come un' imitazione sofistica, una compilazione, un capo morto, o se non altro un' opera nuova. I francesi si sbrigano facilmente della detta difficoltà, perché nelle traduzioni non affettano mai. Cosí non hanno traduzione veruna (e lasciateli pur vantare il Delille e credere che possa mai essere un Virgilio), ma quasi relazioni del contenuto nelle opere straniere; ovvero opere originali composte de' pensieri altrui. (**321**)

* Una delle prime cagioni della universalità della lingua francese è la sua unicità. Perché la lingua italiana (cosí sento anche la tedesca e forse piú) è piuttosto un complesso di lingue che una lingua sola, potendo tanto variare secondo i vari soggetti e stili e caratteri degli scrittori ec. che quei diversi stili paiono quasi diverse lingue, non avendo presso che alcuna relazione scambievole. Dante, Petrarca e Parini ec. Davanzati, Boccaccio, Casa ec. Vedi p. **244**. Dal che, come seguono infiniti e principalissimi vantaggi, cosí anche parecchi svantaggi. 1°, Che lo straniero trova la nostra lingua difficilissima, e intendendo un autore e passando a un altro non l' intende (cosí nei greci). 2°, Che potendosi scrivere o parlare italiano senza essere eleganti ec. ec. ec., lo scrittore italiano volgare scrive ordinariamente malissimo; cosí il parlatore ec. Al contrario del francese, dove la strada essendo una e chiusa da parte e parte, non parla francese chi non parla bene; e perciò quasi tutti i francesi scrivono e parlano elegantemente, ma sempre di una stessa eleganza; e quanto al piú e al meno, le differenze sono

cosí piccole, (**322**) che se i francesi le sentono nei loro diversi scrittori, agli esteri son quasi impercettibili. Laddove le differenze de' buoni stili italiani saltano agli occhi di chicchessia. Cosí anche dei greci.

* E notate di passaggio che la lingua latina ha una strada molto piú segnata e definita e rassomiglia in questo alla francese. La cagione è che la lingua latina scritta fu opera dell' arte (onde il volgar latino differiva sommamente dal letterale), come è noto e come dimostra a prima vista la sua artificiosissima e figuratissima costruzione. Laddove la forma della lingua greca e italiana fu opera della natura, vale a dire che ambedue queste lingue si formarono prima della nascita, o almeno della formazione e definizione delle regole, e prima che gli scrittori fossero legati da' precetti dell' arte. Cosí la natura è sempre varia e l' arte sempre uniforme, o, se non altro, sommamente inferiore alla natura in varietà.

* Insomma lo straniero e il francese parla facilmente bene la sua lingua, dove la varietà non genera confusione o difficoltà all' imperito. (**323**)

* E l' unicità della lingua francese e la moltiplicità dell' italiana apparisce piú chiaro che mai dalla facoltà rispettiva nelle traduzioni. La lingua tedesca ancora passa per sommamente suscettibile di prendere il carattere e la forma di qualunque lingua, scrittore e stile, e quindi per ricchissima in traduzioni vivamente simili agli originali. Non so peraltro se questa facoltà consista veramente nello spirito dello stile o solamente nel materiale, come par che dubiti la Staël nell' articolo sulle traduzioni.

* Il fatto sta che i francesi, vantandosi dell' universalità della loro lingua, si vantano della sua poca

bellezza, della sua povertà, uniformità ed aridità, perché s'ella avesse quanto si richiede per esser bella, e se fosse ricca e varia, e se non fosse piuttosto geometria che lingua, non sarebbe universale. Ma il mondo se ne serve come delle formole o dei termini di una scienza, noti e facili a tutti, perché formati sullo sterile modello della ragione, o come di un' arte o scienza pratica, di una geometria, di un'aritmetica ec., comuni a tutti i popoli, perché tutti dalle stesse maggiori deducono le stesse conseguenze (13 novembre 1820). (**324**)

* Dalle sopraddette considerazioni osserverai quanto sia giusta la maraviglia e degna la lode di quelli che dicono che in Francia da Luigi XIV in poi non si disputa piú della lingua e si scrive bene, laddove in Italia si disputa sempre della lingua e si scrive male. Prima di Luigi XIV, quando la lingua francese non era ancora geometrizzata e ridotta a una processione di collegiali, come dice Fénélon, siccome si poteva scriver meglio di adesso, cosí anche si potea scriver male.

* Demetrio Falereo τῶν τετυφωμένων ἀνδρῶν ἔφη τὸ μὲν ὕψος δεῖν περιαιρεῖν, τὸ δὲ φρόνημα καταλείπειν (LAERZIO, in *Demetrio*, l. 5, segm. 82): cioè, *hominum fastu turgidorum aiebat circumcidi oportere altitudinem, opinionem autem de se relinquere.* Cosí l' interprete benissimo. Scioccamente Merico Casaubono nella nota ad alcune parole dello stesso segm. poco addietro.

Τοὺς φίλους ἐπὶ μὲν τὰ ἀγαθὰ παρακαλουμένους ἀπιέναι, ἐπὶ δὲ τὰς συμφοράς, αὐτομάτους (subint. δεῖν, *quod est in superioribus*). Detto dello stesso, appo il LAERZIO, l. c., segm. 83.

* Il vino è il piú certo, e, senza paragone, il piú efficace consolatore. Dunque il vigore; dunque la natura.

* A quello che ho detto poco sopra di Teofrasto (**325**) aggiungi i suoi *Caratteri*, dove, come è noto, e forse superiormente a qualunque scrittore antico, massimamente greco e prosatore, si dimostra molto avanzato nella scienza del cuore umano. Ora chi conosce intimamente il cuore umano e il mondo, conosce la vanità delle illusioni e inclina alla malinconia, tanto piú che la base di questa scienza è la sensibilità e suscettibilità del proprio cuore, nel quale principalmente si esamina la natura dell'uomo e delle cose (vedi quello ch' io dirò in questi pensieri intorno al Massillon). Del rimanente, Teofrasto liberò due volte la sua patria dalla tirannide. PLUTARCO, *Adversus Colotem,* in fine, p. 1126. Non se n' ha altra testimonianza che questa, come apparisce dal Fabricio.

* Come i piú ardenti zelatori delle illusioni sono forse quelli che ne conoscono e sentono piú vivamente e universalmente la vanità, cosí i loro piú ardenti impugnatori son quelli che non la conoscono bene, o se la conoscono bene non la sentono intimamente e in tutta l' estensione della vita; cioè la conoscono in teoria, ma non in pratica. Tali sono gli spregiudicati e gl' intolleranti filosofici de' nostri giorni. (**326**) Perché, se la conoscessero e sentissero e ne comprendessero tutta l' immensa estensione, se ne spaventerebbero; la mancanza di esse illusioni torrebbe loro quasi il respiro; cercherebbero di rifugiarsi un'altra volta nel seno dell'ignoranza o dimenticanza del vero e del crudelissimo dubbio (dimenticanza che non gli alienerebbe, anzi li ricondurrebbe alla religione), di richiamar l'attività ec. Se non altro, non sarebbero cosí ardenti nel combattere le illusioni, non cercherebbero gloria nel dimostrar la vanità di tutte le glorie, non porrebbero molta importanza nel dimostrare e persuadere che nulla importa e per conseguenza neanche questa dimostrazione.

* Dicono che la felicità dell'uomo non può consistere fuorché nella verità. Cosí parrebbe, perché qual felicità in una cosa che sia falsa? E come, se il mondo è diretto alla felicità, il vero non deve render felice? Eppure io dico che la felicità consiste nell'ignoranza del vero. E questo, appunto perché il mondo è diretto alla felicità e perché la natura ha fatto l'uomo felice. Ora essa l'ha fatto anche ignorante, come gli altri animali. Dunque l'avrebbe fatto (**327**) infelice esso e le altre creature; dunque l'uomo per se stesso sarebbe infelice, eppure le altre creature sono felici per se stesse; dunque sarebbero stati necessari moltissimi secoli perché l'uomo acquistasse il complemento, anzi il principale dell'esistenza, ch'è la felicità, giacché nemmeno ora siam giunti all'intiera cognizione nel vero; dunque gli antichi sarebbero stati necessariamente infelici; dunque tutti i popoli non cólti, parimente lo saranno anche oggidí; dunque noi pure necessariamente per quella parte che ci manca della cognizione del vero. Laddove tutti gli esseri (parlo dei generi e non degl'individui) sono usciti perfetti nel loro genere dalle mani della natura.

* E la perfezione consiste nella felicità quanto all'individuo e nella retta corrispondenza all'ordine delle cose quanto al rimanente. Ma noi consideriamo quest'ordine in un modo e la natura in un altro. Noi in un modo con cui l'ignoranza è incompatibile: la natura in un modo col quale è incompatibile la scienza. E se la natura ha voluto incontrastabilmente la felicità degli esseri, perché, supponendo che l'abbia posta riguardo all'uomo nella cognizione del vero, ha nascosto questo vero cosí gelosamente, che secoli e secoli non bastano a discoprirlo? (**328**) Non sarebbe questo un vizio organico, fondamentale, radicale e una contraddizione nel suo sistema? Come ha reso cosí difficile il solo mezzo di ottener quello ch'ella voleva soprattutto

e si prefiggeva per fine, cioè la felicità? e la felicità dell'uomo, il quale tiene evidentemente il primo rango nell'ordine delle cose di quaggiú? Come ha ripugnato con ogni sorta di ostacoli a quello ch' ella cercava? Ma l' uomo dovea ben tenere il primo rango e lo terrebbe anche in quello stato naturale che noi consideriamo come brutale; non però dovea mettersi in un altr' ordine di cose e considerarsi come appartenente ad un' altra categoria e porre la sua dignità, non nel primeggiare tra gli esseri, come avrebbe sempre fatto, ma nel collocarsi assolutamente fuori della loro sfera e regolarsi con leggi a parte e indipendenti dalle leggi universali della natura (14 novembre 1820).

* È osservabile, nella differenza tra i giuochi greci e i romani, la naturalezza dei primi che combattevano nella lotta, nel corso ec., appresso a poco coi soli strumenti datici dalla natura, laddove i romani colle spade e altri istrumenti artifiziali. E quindi la diversa destinazione di quei giuochi, (**329**) diretti presso gli uni ad ingrandir quasi la natura ed eccitare le grandi immagini, sentimenti ec., presso gli altri o al semplice sollazzo o all'addestramento militare. Cosí che quelli andavano alla sorgente universale delle grandi imprese, questi si fermavano ad un mezzo particolare. E questa differenza è anche piú notabile in ciò che gli spettacoli greci erano eseguiti da uomini liberi per amor di gloria. Quindi l'effetto favorevole all'entusiasmo, l' eccitamento, l'emulazione, gli esercizi preparatorii ec. Gli spettacoli romani erano eseguiti da' servi. Quindi non altro effetto utile che l'avvezzar gli occhi e l'animo agli spettacoli e pericoli della guerra: utilità parziale e secondaria, non generale e primitiva come l'altra. Nel che forse si potrà anche notare la differenza tra un popolo libero e padrone, e un popolo libero bensí, ma non padrone, se non di se stesso, com' era il greco. Vedi p. **360**, capoverso 2.

* Quello che ho detto altrove della necessità di una persuasione per le grandi imprese è applicabile soprattutto alla massa del popolo, e combina con quello che dice Pascal che l'opinione è la regina (**330**) del mondo e gli stati dei popoli e i loro cangiamenti, fasi, rovesciamenti, provengono da lei. 1°, Le passioni son varie, l'opinione è una e il popolo non può esser mosso in uno stesso senso, se non da una cagione comune e conforme. 2°, L'individuo potrà essere strascinato dalle sue illusioni, o conoscendole per tali e nondimeno seguendole (cosa impossibile al popolo, giacché il capriccio o un entusiasmo non fondato sopra basi vere o false, ma stabili, non può essere universale); ovvero non conoscendole; e questo è piú difficile al popolo, perché la cosa piú varia è l'illusione, la piú uniforme e costante è la ragione; e perciò il popolo ha bisogno di un'opinione decisa, non dico vera, ma pur logica, e apparentemente vera, in somma conseguente e *ragionata*, perché tutto il resto non può essere un movente universale. Cosí Maometto produsse i cangiamenti e spinse gli arabi alle imprese che tutti sanno. Cosí Lutero cagionò le guerre della riforma; cosí gli albigesi ec.; cosí i martiri sparsero il sangue pel cristianesimo; cosí gli antichi morivano per la patria e la gloria. Vedi in questo proposito il principio del capo 1 dell'*Essai sur l'indifférence en matière de religion* (15 novembre 1820). (**331**)

* Quello ch'io dico della filosofia de' romani, e in genere di ogni filosofia, si conferma dall'esser cosa già osservata che *la religione si ritrova presso la culla di tutti i popoli, in quella guisa che la filosofia si è trovata sempre vicina alla lor tomba* (*Essai sur l'indifférence en matière de religion*, nelle prime linee del capo 2. E poco dopo il principio del capo 1, dopo aver detto che la filosofia greca, tanto temuta da Catone e nondimeno insinuatasi fra i romani, fu la cagione della

rovina di Roma vincitrice del mondo, soggiunge ch' è *un fatto degno della piú seria considerazione che tutti gl' imperi,. la cui storia è da noi conosciuta e che erano stati consolidati dal tempo e dalla prudenza, si videro rovesciati dai sofisti.* Nel capo secondo si estende maggiormente in provare che la filosofia fu la distruttrice di Roma, e conviene con Montesquieu il quale *non teme di attribuire la caduta di quest' impero alla filosofia di Epicuro*, aggiungendo in nota che *Bolingbroke pensa in questo punto assolutamente come Montesquieu: « L'ob-« blio ed il disprezzo della religione furono la cagione « principale dei mali che* (**332**) *provò Roma in se-« guito: la religione e lo stato decaddero nella medesima « proporzione »* T. IV. p. 428). Colla differenza che, laddove gli apologisti della religione ne deducono che gli stati sono stabiliti e conservati dalla verità e distrutti dall' errore, io dico che sono stabiliti e conservati dall' errore e distrutti dalla verità. La verità non si è mai trovata nel principio, ma nel fine di tutte le cose umane: e il tempo e l' esperienza non sono mai stati distruttori del vero e introduttori del falso, ma distruttori del falso e insegnatori del vero. E chi considera le cose al rovescio, va contro la conosciuta natura delle cose umane. Questo è il controsenso fondamentale in cui è caduto l' autore sopracitato. Egli avrebbe difeso molto meglio la religione se l' avesse difesa non come dettame dell' intelligenza, ma come dettame del cuore; e quando egli dice che dunque l' esistenza e la felicità, la perfezione e la vita dell' uomo sarebbero contro natura, perché la natura è il complesso delle perpetue verità, s' inganna, perché la natura è il complesso della verità, in tal modo, che tutto quello ch'esiste sia vero, ma non tutto quello ch' è vero sia conosciuto da ciascuna delle di lei parti. Ed una di queste verità che son comprese (**333**) nel sistema della natura è che l' errore e l' ignoranza è necessaria alla felicità delle cose, perché l' ignoranza e l' errore è vo-

luto, dettato e stabilito fortemente da lei e perch' ella insomma ha voluto che l' uomo vivesse in quel tal modo in cui ella l' ha fatto. E non perché l' uomo ha voluto speculare il fondo delle cose, contro quello che doveva, anzi poteva fare naturalmente, perciò è meno vero ch' egli doveva ignorare quello che ha scoperto e che la sua felicità sarebbe stata *vera*, se egli avesse errato e ignorato quelle verità che così considerate riescono indifferenti all' uomo e che la natura ha seguíte, ma segretamente, nel suo sistema, perché gli erano necessarie (16 novembre 1820) o perché così gli è piaciuto.

* La natura può supplire e supplisce alla ragione infinite volte, ma la ragione alla natura non mai, né anche quando sembra produrre delle grandi azioni; cosa assai rara: ma anche allora la forza impellente e movente non è della ragione, ma della natura. Al contrario togliete le forze somministrate dalla natura, e la ragione sarà sempre inoperosa e impotente. (**334**)

* Non c' è uomo costituito in carica o dignità, il quale confessi di averla cercata e non dica o voglia fare intendere d'esserne stato rivestito spontaneamente anzi contro sua voglia ec. Gl' incarichi, le dignità, gli onori, ciascuno li cerca e nessuno li ha cercati.

* Laerzio, *Vit. Speusippi*, l, 4, segm. 2, dice di Speusippo : Οὗτος πρῶτος, καθά φησι Διόδωρος ἐν ἀπομνημονευμάτων πρώτῳ, ἐν τοῖς μαθήμασιν ἐθεάσατο τό κοινὸν καὶ συνῳκείωσε καθ' ὅσον ἦν δυνατὸν ἀλλήλοις. Questo è notabile nei progressi dello spirito umano. Ma non so quanto sia vero, perché Platone aveva già riunite e legate nel suo sistema filosofico la fisica (compresa l' astronomia), la metafisica, la morale, la politica e le matematiche. È noto fra le altre cose il motto della sua scuola: Non entri nessuno se non è geometra. Vedi la nota d'Is. Casaubono al detto passo (17 novembre 1820).

* Ripetono spesso gli apologisti della religione che il mondo era in uno stato di morte all' epoca della prima comparsa del cristianesimo; che questo lo ravvivò, cosa, dicon essi, che pareva impossibile. Quindi (**335**)conchiudono che questo non poteva essere effetto se non dell' onnipotenza divina, che prova chiaramente la sua verità, che l' errore perdeva il mondo, la verità lo salvò. Solito controsenso. Quello che uccideva il mondo era la mancanza delle illusioni; il cristianesimo lo salvò non come verità, ma come una nuova illusione. E gli effetti ch' egli produsse, entusiasmo, fanatismo, sacrifizi magnanimi, eroismo, sono i soli effetti di una grande illusione. Non consideriamo adesso s' egli sia vero o falso, ma solamente che questo non prova nulla in suo favore. Ma come si stabilí con tanti ostacoli, ripugnando a tutte le passioni, contraddicendo ai governi ec.? Quasi che quella fosse la prima volta che il fanatismo di una grande illusione trionfa di tutto. Non ha considerato menomamente il cuore umano, chi non sa di quante illusioni egli sia capace, quando anche contrastino ai suoi interessi, e come egli ami spessissimo quello stesso che gli pregiudica visibilmente. Quante pene corporali non soffrono per false opinioni i sacerdoti dell' India ec. ec.! E la setta dei flagellanti nata sui principii del cristianesimo, che illusione era? E i sacrifizi infiniti che facevano gli antichi filosofi, per esempio i cinici, alla professione della loro setta, spogliandosi di tutto il loro nella ricchezza ec.? E il sacrifizio de'trecento alle Termopili? Ma come (**336**) trionfò il cristianesimo della filosofia, dell' apatia che aveva spento tutti gli errori passati? I lumi di quel tempo non erano 1°, né stabili, definiti e fissi; 2°, né estesi e divulgati; 3°, né profondi come ora; conseguenza naturale della maggiore esperienza, della stampa, del commercio universale, delle scoperte geografiche, che non lasciano piú luogo a nessun errore d' immaginazione, dei progressi delle

scienze, i quali si danno la mano in modo, che si può dire che ogni nuova verità scoperta in qualunque genere influisca sopra lo spirito umano. Quei lumi erano bastati a spegnere l' error grossolano delle antiche religioni, ma non solamente permettevano, anzi si prestavano ad un error sottile. E quel tempo appunto per li suoi lumi inclinava al metafisico, all' astratto, al mistico, e quindi Platone trionfava in quei tempi. Vedi Plotino, Porfirio, Giamblico e i seguaci di Pitagora, anch'esso astratto e metafisico. L'Oriente poi, non solo allora, ma antichissimamente, aveva inclinato alla sottigliezza ed anche alla profondità e verità nella morale e nel resto. Egiziani, cinesi, Vecchio Testamento ec. ec. A distruggere l' error piú (**337**) sottile vi volevano lumi molto piú profondi, sottili e universali di quelli d' allora. Tali sono quelli d' oggidí, cosí perfetti che sono interamente sterili d' errore e da essi non può derivare error piú sottile, come dai lumi antichi, il quale pur dia qualche vita al mondo. Ai mali della filosofia presente non c' è altro rimedio che la dimenticanza e un pascolo materiale alle illusioni.

* Del resto è vero che il cristianesimo ravvivò il mondo illanguidito dal sapere, ma siccome, anche considerandolo com' errore, era appunto un errore nato dai lumi e non dall' ignoranza e dalla natura, perciò la vita e la forza ch'ei diede al mondo, fu come la forza che un corpo debole e malato riceve da' liquori spiritosi, forza non solamente effimera, ma nociva e produttrice di maggior debolezza. Applicate quest' osservazione 1°, alla poca durata della vera e primitiva forza del cristianesimo sotto ogni rapporto, in paragone dell' infinita durata della forza degli istituti e religioni antiche, per esempio presso i romani; 2°, alla qualità di questa forza, tutta tetra, maliconica ec. in paragone della freschezza, della bellezza, allegria, varietà

ec. della vita antica: conseguenza naturale della (**338**) differenza dei dogmi; 3°, all'aspetto lugubre che presero tanto i vizi quanto le virtú dopo la propagazione intera del cristianesimo, cioè dopo estinto quel primo fuoco febbrile della nuova dottrina (cosa da me osservata altrove); in maniera che si può dire che il mondo (quanto alla vita e al bello) deteriorasse infinitamente, se non a cagione del cristianesimo, almeno a cagione della tendenza che lo produsse e doveva produrlo e dopo la sua introduzione; giacché prima restavano ancora molti errori piú naturali e quindi piú vitali e nutritivi, non ostante la filosofia (17 novembre 1820).

* Un pensiero degno di essere sviluppato intorno alla perpetua superiorità degli antichi sopra i moderni a causa della maggior forza della natura, per anche non corrotta o meno corrotta, sta nella *Notes historiques de l' Éloge historique de l' Abbé de Mably par l' abbé Brizard,* avanti le *Observations sur l' histoire de France:* Kehl 1789, t. 1, p. 114, *Note II* (17 novembre 1820).

* Alla p. **271**, pensiero ultimo. Tale era l'idea che gli antichi si formavano della felicità ed infelicità. Cioè l'uomo privo di quei tali vantaggi della vita, (**339**) benché illusorii, lo consideravano come infelice realmente e cosí viceversa. E non si consolavano mai col pensiero che queste fossero illusioni, conoscendo che in esse consiste la vita, o considerandole come tali o come realtà. E non tenevano la felicità e l' infelicità per cose immaginarie e chimeriche, ma solide e solidamente opposte fra loro (18 novembre 1820).

* Il Laerzio, *Vit. Platon.*, l. 3, segm. 79-80, dice di Platone. Ἐν δὲ τοῖς διαλόγοις καὶ τὴν δικαιοσύνην θεοῦ νόμον ὑπελάμβανεν (*arbitratus est.* Interpr.), ὡς ἰσχυροτέραν προ-

τρέψαι τὰ δίκαια πράττειν, ἵνα μὴ καὶ μετὰ θάνατον δίκας ὑπόσχοιεν οἱ κακοῦργοι. ὅθεν καὶ μυθικώτερος ἐνίοις ὑπελήφθη, τοῖς συγγράμμασιν ἐγκαταμίξας τὰς τοιαύτας διηγήσεις (*narrationes*. Interpr.), ὅπως διὰ τοῦ ἀδήλου τρόπου τοῦ ἔχειν τὰ μετὰ τὸν θάνατον (*ut, quod incertum sit ista post mortem sic se habere, admoniti mortales etc.* Interpr., ma non bene) οὕτως ἀπέχωνται τῶν ἀδικημάτων.

* Alla inclinazione degli uomini di partecipare altrui il piacere e il dolore, notata in altri pensieri, si dee riferire in gran parte la smania (attribuita principalmente alle donne e propria soprattutto de' fanciulli, insomma degli uomini piú leggieri e naturali) di rivelare il segreto (**340**) o la cosa che si dovrebbe e spesso anche d' altronde si vorrebbe tener nascosta, di raccontar subito una nuova, una cosa scoperta, un piacere, un timore, un dolore, una noia provata ec., e tutta la loquacità che appartiene al riferire (20 novembre 1820), o al dir quello che si pensa nel momento o si è pensato ec., come i fanciulli non si possono tenere di ciarlare su qualunque soggetto.

* Insomma considerate gli antichi e i moderni: vedrete evidentemente una gradazione incontrastabile e notabilissima di grandezza, sempre in ragion diretta dell' antichità. Cominciando dagli uomini di Omero, un palmo piú alti dei moderni, come dicea quel francese, e dalle piramidi di Egitto ec., discendete alle imprese nobilissime e grandiosissime, ai lavori immensi, alle fabbriche, alla solidità delle loro costruzioni fatte per l' eternità (cosa propria anche de' tempi bassi e fino al cinque o seicento), alla profondissima impronta delle monete, all' eroismo e a tutti gli altri generi di grandezza che distinguono i greci, i romani ec. E poi venendo ai tempi bassi e gradatamente ai moderni, vedete come l'uomo si vada sensibilmente impiccolendo, finché giunge a quest' ultimo grado di piccolezza ge-

nerale e individuale e d' impotenza, in cui lo vediamo oggidí. In maniera che l' eterna fonte del grande, come del bello, sono gli scrittori, le opere d' ogni sorta, gli esempi, i costumi, i sentimenti degli antichi; e degli antichi si pasce ogni anima straordinaria de' nostri tempi (vedi p. **338**, capoverso 1). Che segno è questo? La ragione ingrandisce o (**341**) impiccolisce? La natura era grande o piccola? (20 novembre 1820).

* Una grandissima e universalissima fonte di errori, controsensi, oscurità, sviste, contraddizioni, dubbi, confusioni ec. negli scrittori e filosofi tanto antichi che modernissimi, è il non aver considerata e definita e posta nelle basi del sistema dell'uomo la nemicizia scambievole della ragione e della natura. Posta la quale, che è tanto evidente e universale, si rischiarano e determinano e risolvono infiniti misteri e problemi nell'ordine e composto delle cose umane. Ma confondendo la ragione colla natura, il vero col bello, i progressi dell'intelligenza coi progressi della felicità e col perfezionamento dell'uomo, le nozioni e la natura dell'utile, il fine o scopo dell'intelligenza, ch' è la verità, col fine e scopo vero dell'uomo e della natura sua ec., non si viene mai a capo di deciferare il mistero dell' uomo e di accordare le infinite contraddizioni che par che s' incontrino in questa principalissima parte del sistema universale, cioè in quella che riguarda la nostra specie. Il combattimento della carne e dello spirito, dei sensi e della mente, notato già dagli scrittori, massimamente religiosi, o non è sufficiente, o non è stato bene inteso ed applicato (**342**) ed esteso quanto doveva, o è stato torto in senso contrario al giusto e dedottene conseguenze della stessa specie ec. ec. ec. (20 novembre 1820).

* Il lavoro della terra era la principal fatica e occupazione destinata all' uomo. Ora è curioso l'osser-

vare che la parte piú oziosa della società è appunto quella la cui sostanza consiste in terre.

* Quanto sia vero che i doveri e la morale determinata non provengano da legge naturale né sieno fondate sopra idee innate e comuni a' tutti gli uomini, si può anche vedere per questo esempio. Il rispetto e l'immunità degli araldi, considerati antichissimamente come persone sacre e inviolabili e da Omero chiamati cari a Giove, entra nel diritto cosí detto universale delle genti e l'abitudine ce la fa riguardare come un dover naturale. Ora mettiamoci coll'immaginazione nello stato di natura e vedremo che l'uomo non ha nessuna ripugnanza di far male al suo nemico sotto qualunque aspetto se gli presenti, come non l'hanno gli altri animali, perché il nemico è sempre nemico e l'uomo inclina a nuocergli quanto e come e quando e dove mai possa. Cosí che l'inviolabilità degli araldi non è fondata sull'istinto, non è insegnata dalla natura, ma è legge (**343**) di pura convenzione, cagionata dall'utilità e necessità sua, utilità e necessità riconosciuta dalla ragione e per via d'argomento, non istillata e ingenita negli animi dalla natura senza bisogno di riflessione. E cosí il diritto delle genti, che si crede naturale, vediamo per questo esempio che contiene una legge di pura convenzione, la quale, prima ch'esistesse, non era colpa il contravvenirle, come si sarà mille volte fatto. In questo proposito ecco alcune parole dell'*Essai sur l'indifférence en matière de religion*, alquanto dopo la metà del capo 4. *Diciamolo pure, giacché non v'ha verità piú sconosciuta e piú importante: la religione dei popoli è tutta la loro morale.* Questo, per notarlo di passaggio, dopo aver nei capi precedenti voluto provar la religione colla morale, come fondamento di essa morale, e deriso Hobbes che toglie la coscienza e dice che in natura non ci sono doveri. E qui viene a dire che la

morale non si può provare se non colla religione. In ogni modo puoi veder gli esempi ch' egli adduce prima e dopo il detto luogo, per dimostrare la varietà delle coscienze secondo la varietà delle religioni (21 novembre 1820). Vedi p. 356, fine.

* La lingua italiana non si è mai tolto il potere di adoperar quelle parole, frasi, modi, che, sebbene antichi e non usati, sieno però intesi da tutti senza difficoltà e possano (344) cadere nel discorso senza affettazione; i quali sono infiniti per chi conosce la lingua, ma bene a fondo; e questi sono pochissimi o nessuno. La lingua francese si è spogliata affatto di questa facoltà, e ammettendo facilmente vocaboli e modi nuovi (intorno ai quali si sgridano gl' italiani, perché non gli ammettono) non si è legate le mani se non per gli antichi, cioè per quelli ch' ella già possedeva e ha creduto di far progressi quando ha perduto l' infinito che aveva, giacché veramente era ricca, e guadagnato il poco che non aveva. Nel che: 1°, io non vedo come una lingua si possa accrescere, perché anche in parità di partite, se quanto si guadagna tanto si perde, la lingua sarà sempre stazionaria in fatto di ricchezza e varietà. 2°, Se, com' è certissimo, infinite cose che non si sono potute esprimere se non con parole nuove, forestiere ec. si potevano esprimere colle antiche, io non vedo perché queste dovessero esser posposte. Il caso è lo stesso in Italia, chi ben considera la ricchezza immensa de' nostri antichi scrittori. 3°, Le parole e modi che maggiormente conferiscono alla evidenza, efficacia, forza, grazia, ec. delle lingue sono sempre e incontrastabilmente le antiche, siccome quelle che erano cavate piú da presso dalla natura e dall' oggetto significato, come deve necessariamente accadere nella formazione delle lingue, e però lo rappresentavano al (345) vivo e ne destavano piú fortemente, sensibilmente, facilmente e prontamente

l' idea, secondo però: 1°, i diversi aspetti o parti piú o meno vivi, principali, caratteristici, esprimibili; il diverso numero di aspetti, parti o relazioni della cosa considerato dagl' inventori della parola; 2°, la diversa forza d'immaginazione, sentimento, delicatezza ec. nei detti inventori; 3°, la diversa loro facoltà di applicare il suono alla cosa; 4°, il diverso carattere della nazione, clima, circostanze naturali, morali, politiche, geografiche, intellettuali ec.; la dolcezza o l'asprezza, la ruvidezza o gentilezza ec.; 5°, la diversa impressione prodotta dagli stessi oggetti ne' diversi popoli o individui. Solamente quella grazia che non deriva dalla naturalezza, semplicità ec., l'eleganza ec., può guadagnare; ma, quella che deriva dai detti fonti massime nelle frasi e modi, ed è la principale e piú solida e durevole, la forza poi assolutamente, l'evidenza e l'efficacia, non possono altro che perdere infinitamente coll'abolizione delle parole antiche e peggio colla sostituzione delle nuove. Qui ancora ha luogo la grande inferiorità dell'arte e della ragione alla natura, in tutto il bello, il grande, il forte, il grazioso ec. (21 novembre 1820).

* Tutte le cose vengono a noia colla durata, anche i diletti piú grandi: lo dice Omero, lo vediamo tuttogiorno. La monotonia è insoffribile. Ma un grande e forse sommo rimedio di questo male è lo scopo. Quando l' uomo si (**346**) propone uno scopo o dell'azione o anche dell' inazione, trova diletto anche nelle cose non dilettevoli, anche nelle spiacevoli, quasi anche nella stessa monotonia; e quanto alle cose dilettevoli, l'uniformità e durata loro non nuoce al piacere di chi le dirige a un fine. Io non credo che per altra piú capitale, universale ed intima ragione, gli studi sieno agli studiosi come un'eccezione dalla regola generale, cioè la continuazione di essi non pregiudichi quasi mai al piacere. Vedete tuttogiorno delle persone che

non leggono per altro fine che di passare il tempo, trovar gran diletto nelle prime pagine di un libro e non poterne arrivare al fine senza noia, quando anche quel libro abbia per se stesso tutti i mezzi per dilettare in seguito come nel principio. Ma l'uniformità del diletto senza uno scopo produce inevitabilmente la noia, e perciò queste tali persone, che leggono per solo divertimento, si stancano cosí presto, che non sanno concepire come nella lettura si trovi tanto divertimento e cercano del continuo di variare e passare nauseosamente da un libro a un altro, senza trovar mai diletto in veruno, se non lieve e passeggero. Al contrario lo studioso che della lettura si prefigge sempre uno scopo, quando anche leggesse per ozio e passatempo. E cosí tutte le altre occupazioni (**347**) a cui l'uomo si affeziona, applicandoci un interesse e uno scopo piú o meno determinato e piú o meno grave e importante; dove la continuazione, la lunghezza e la monotonia non arrivano mai ad annoiare (22 novembre 1820). Vedi p. **359**, capoverso 1.

* Le buone poesie sono ugualmente intelligibili agli uomini d'immaginazione e di sentimento e a quelli che ne son privi. E contuttociò quelli le gustano e questi no, anzi non comprendono come si possano gustare, primieramente perché non sono capaci né disposti ad esser commossi, sublimati ec. dal poeta; e oltracciò perché, sebbene intendano le parole, non intendono la verità, l'evidenza di quei sentimenti; il cuore non dimostra loro che quelle passioni, quegli effetti, quei fenomeni morali ec. che il poeta descrive, vanno veramente cosí: e per tal modo le parole del poeta, benché chiare e da loro bene intese, non rappresentano loro quelle cose e quelle verità che rappresentano altrui, ed intendendo le parole non intendono il poeta. Bisogna bene osservare che questo accade anche negli scritti filosofici, profondi, metafisici, psicolo-

gici ec., affine di non maravigliarsi dei diversissimi e spesso contrarissimi effetti che producono in diversi individui e classi e quindi del diverso concetto in cui son tenuti. Perché, ponete uno scritto di questo genere, pienissimo di verità e composto con (348) tutta quella chiarezza d'espressioni, della quale possa mai esser suscettibile. Le parole dicono lo stesso all'uomo profondo e al superficiale: tutti comprendono ugualmente il senso materiale dello scritto, e insomma tutti intendono perfettamente quello che l'autore vuol dire. E non perciò quello scritto è compreso da tutti, come si crede comunemente. Perché l'uomo superficiale, l'uomo che non sa mettere la sua mente nello stato in cui era quella dell'autore, insomma l'uomo che appresso a poco non è capace di pensare colla stessa profondità dell'autore, intende materialmente quello che legge, ma non vede i rapporti che hanno quei detti col vero, non sente che la cosa sta così; non iscuoprendo il campo che l'autore scopriva, non conosce i rapporti e legami delle cose ch'egli vedeva e dai quali deduceva quelle conseguenze ec., che per lui e per chiunque gli somigli sono incontrastabili, per questi altri non sono neppur verità: vedranno le stesse cose, ma non conosceranno né sentiranno che abbiano relazione insieme e con quelle conseguenze che l'autore ne cava; non vedranno la relazione scambievole delle parti del sillogismo, giacché ogni umana cognizione è un sillogismo: brevemente, intenderanno appuntino lo scritto e non capiranno la verità di quello che dice, verità che esisterà realmente e sarà compresa da altri. Cosí pure non avranno tanta forza di mente da poter dubitare e sentire la ragionevolezza e la *verità* del dubbio intorno alle cose che la natura o l'abito danno per certe. In questo numero di persone va posta la maggior parte dei moderni apologisti della religione, uomini senza cuore, senza sentimento, senza tatto fino e profondo nelle cose della natura, insomma

senza *esperienza* della verità, come quei lettori de' poeti che sono senza esperienza di passioni, entusiasmo, sentimenti ec.; i quali, (**349**) posto che intendano anche perfettamente il senso dei filosofi profondissimi che combattono, non intendono la verità che quivi si contiene e vi danno nettamente, precisamente e consideratamente per falso quello che voi saprete e sentirete ch' è vero, o viceversa. Del resto per intendere i filosofi, e quasi ogni scrittore, è necessario, come per intendere i poeti, aver tanta forza d' immaginazione e di sentimento e tanta capacità di riflettere da potersi porre nei panni dello scrittore e in quel punto preciso di vista e di situazione, in cui egli si trovava nel considerare le cose di cui scrive; altrimenti non troverete mai ch' egli sia chiaro abbastanza per quanto lo sia in effetto. E ciò, tanto quan o in voi ne debba risultare la persuasione e l'assenso allo scrittore, quanto nel caso contrario. Io so che con questo metodo non ho trovato mai oscuri, o almeno inintelligibili, gli scritti della Staël, che tutti danno per oscurissimi (22 novembre 1820).

* Non basta intendere una proposizion vera, bisogna sentirne la verità. C' è un senso della verità, come delle passioni, de' sentimenti, bellezze, ec.; del vero, come del bello. Chi la intende, ma non la sente, intende ciò che significa quella verità, ma non intende che sia verità, perché non ne prova il senso, cioè la persuasione.

* L'*Essai sur l'indifférence en matière de religion*, alquanto dopo il principio del capo V, nel luogo dove tratta delle origini storiche del deismo, dimostra i veri presentimenti che agitavano i capi della riforma intorno al futuro stato delle opinioni, della religione e dei popoli. *Buon Dio, qual tragedia*, esclamava uno di essi, *vedrà mai la posterità!* Pur troppo bene. Essi

cominciavano (**350**) a sentire e prevedere la febbre divorante e consuntiva della ragione e della filosofia; la distruzione di tutto il bello il buono il grande, e di tutta la vita; l'opera micidiale e le stragi di quella ragione e filosofia che aveva avuto il primo impulso e cominciò la sua trista devastazione in Germania, patria del pensiero, come la chiama la Staël, non inducendo gli uomini da principio se non ad esaminar la religione e negarne alcuni punti, per poi condurli alla scoperta di tutte le verità piú dannose e all' abbandono di tutti gli errori piú vitali e necessari. I lumi cagionati dal risorgimento delle lettere erano appunto allora giunti a quel grado che bastava per cominciare l'infelicità e il tormento di un popolo, al quale la natura era stata meno larga dei mezzi di felicità, che sono l'immaginazione ricca e varia e le illusioni. Ne avevano naturalmente quanto bastava (e cosí gl'inglesi ai tempi di Ossian, come gli stessi germani ai tempi de' bardi e di Tacito), ma non tanti né tanto forti da resistere ai lumi cosí lungamente, come i paesi meridionali e, soprattutto, la Spagna e l'Italia, dove anche oggidí si vive poco, è vero, perché manca il corpo e il pascolo materiale e sociale delle illusioni, ma si pensa anche ben poco (23 novembre 1820). La Spagna s'è trovata finora nello stesso caso. Il suo clima e la situazione geografica e il governo ec. (**351**) proteggevano le illusioni come in Italia, senza però lasciarnela profittare né procurarsene punto di vita, massime esterna e sociale.

* A tutto quello che ho detto di Teofrasto si può aggiungere come altra cagione della qualità che ho notato in lui il suo sapere enciclopedico che apparisce dal catalogo delle sue opere, la massima parte perdute. Il qual sapere e la quale speculazione intorno ad ogni genere di scibile egli non lo faceva servire, come Platone, all'immaginativa, per fabbricarne un

sistema fondato sul brillante e sul fantastico, ma, come Aristotele, alla ragione, per discorrere delle cose sul fondamento del vero e dell'esperienza. Nel qual caso l'estensione e varietà del sapere influisce necessariamente sulla profondità dell'intelletto e il disinganno del cuore.

* Insomma conviene che il filosofo si ponga bene in mente, che la vita per se stessa non importa nulla, ma il passarla bene e felicemente o, se non altro, anzi soprattutto, il non passarla male e infelicemente. E perciò non riponga l'utilità in quelle cose che semplicemente aiutano, conservano ec. la vita, considerata quasi fosse un bene per se stessa, ma in quelle che la rendono (**352**) un bene, cioè felice da vero. Ma felice da vero non la rende altro che il falso, ed ogni felicità fondata sul vero è falsissima, o, vogliamo dire, ogni felicità si trova falsa e vana, quando l'oggetto suo giunge ad esser conosciuto nella sua realtà e verità.

* Ho veduto le lezioni di un tedesco, il sig. Hufeland, dell'arte di prolungare la vita, lezioni dettate da lui per una cattedra ch'egli occupava, dedicata espressamente a quest'arte. Prima bisognava insegnare a render la vita felice e quindi a prolungarla. Infelicissima com'è, stimerei molto piú chi m'insegnasse ad abbreviarla, perché non ho mai saputo che sia degno di lode e giovi al pubblico colui che insegna a prolungare l'infelicità. Invece di fondare queste cattedre che sono al tutto straniere, anzi contrarie alla natura dei tempi, i principi dovrebbero procurare che la vita dell'uomo fosse piú felice, ed allora saremmo grati a chi c'insegnasse a prolungarla. Se la durata fosse un bene per se stessa, allora sarebbe ragionevole il desiderio di viver lungamente in qualunque caso.

* Nominando i nostri antenati, sogliamo dire: i buoni antichi, i nostri buoni antichi. Tutto il mondo ha opinione che gli antichi fossero migliori di noi, tanto i vecchi, che perciò gli lodano, quanto i giovani, che perciò li disprezzano. Il certo (**353**) è che il mondo in questo non s'inganna: il certo è che, senza però pensarvi, egli riconosce e confessa tutto giorno il suo deterioramento. E ciò non solamente con questa frase, ma in cento altri modi; e tuttavia neppur gli viene in pensiero di tornare indietro, anzi non crede onorevole se non l'andare sempre piú avanti e, per una delle solite contraddizioni, si persuade e tiene per indubitato, che avanzando migliorerà e non potrà migliorare se non avanzando; e stimerebbe di esser perduto retrocedendo.

* Quanto anche la religion cristiana sia contraria alla natura, quando non influisce se non sul semplice e rigido raziocinio e quando questo solo serve di norma, si può vedere per questo esempio. Io ho conosciuto intimamente una madre di famiglia che non era punto supertiziosa, ma saldissima ed esattissima nella credenza cristiana e negli esercizi della religione. Questa non solamente non compiangeva quei genitori che perdevano i loro figli bambini, ma gl'invidiava intimamente e sinceramente, perché questi eran volati al paradiso senza pericoli e avean liberato i genitori dall'incomodo di mantenerli. Trovandosi piú volte in pericolo di perdere i suoi figli nella stessa (**354**) età, non pregava Dio che li facesse morire, perché la religione non lo permette, ma gioiva cordialmente; e vedendo piangere o affliggersi il marito, si rannicchiava in se stessa e provava un vero e sensibile dispetto. Era esattissima negli uffizi che rendeva a quei poveri malati, ma nel fondo dell'anima desiderava che fossero inutili, ed arrivò a confessare che il solo timore che provava nell'interrogare o con-

sultare i medici era di sentirne opinioni o ragguagli di miglioramento. Vedendo ne' malati qualche segno di morte vicina, sentiva una gioia profonda, che si sforzava di dissimulare solamente con quelli che la condannavano; e il giorno della loro morte, se accadeva, era per lei un giorno allegro ed ameno, né sapeva comprendere come il marito fosse sí poco savio da attristarsene. Considerava la bellezza come una vera disgrazia, e vedendo i suoi figli brutti o deformi ne ringraziava Dio, non per eroismo, ma di tutta voglia. Non procurava in nessun modo di aiutarli a nascondere i loro difetti, anzi pretendeva che in vista di essi rinunziassero intieramente alla vita nella loro prima gioventù: se resistevano, se cercavano il contrario, se vi riuscivano in qualche minima parte, n'era indispettita, scemava quanto poteva colle parole e coll'opinion sua i loro successi (tanto de' brutti quanto de' belli, perché n' ebbe molti), e non lasciava (**355**) passare, anzi cercava studiosamente l'occasione di rinfacciar loro e far loro ben conoscere i loro difetti e le conseguenze che ne dovevano aspettare e persuaderli della loro inevitabile miseria, con una veracità spietata e feroce. Sentiva i cattivi successi de' suoi figli in questo o simili particolari con vera consolazione e si tratteneva di preferenza con loro sopra ciò che aveva sentito in loro disfavore. Tutto questo per liberarli dai pericoli dell'anima e nello stesso modo si regolava in tutto quello che spetta all'educazione dei figli, al produrli nel mondo, al collocarli, ai mezzi tutti di felicità temporale. Sentiva infinita compassione per li peccatori, ma pochissima per le sventure corporali o temporali, eccetto se la natura talvolta la vinceva. Le malattie, le morti le piú compassionevoli de' giovanetti estinti nel fior dell' età, fra le piú belle speranze, col maggior danno delle famiglie o del pubblico ec., non la toccavano in verun modo. Perché diceva che non ima-

porta l'età della morte, ma il modo: e perciò soleva sempre informarsi curiosamente se erano morti bene secondo la religione, o, quando erano malati, se mostravano rassegnazione ec. E parlava di queste disgrazie con una freddezza marmorea. Questa donna aveva sortito dalla natura un carattere sensibilissimo, ed era stata cosí ridotta dalla sola religione. Ora questo che altro è se non barbarie? E tuttavia non è altro che un calcolo matematico e una conseguenza immediata e necessaria dei (**356**) principii di religione esattamente considerati; di quella religione che a buon diritto si vanta per la piú misericordiosa ec. Ma la ragione è cosí barbara che, dovunque ella occupa il primo posto e diventa regola assoluta, da qualunque principio ella parta e sopra qualunque base ella sia fondata, tutto diventa barbaro. Cosí vediamo le tante barbarie delle religioni antiche, se ben queste fossero figlie dell'immaginazione. E anche senza i principii religiosi è pur troppo evidente che la sola stretta ragione ci porta alle conseguenze specificate di sopra. Non c'è che la pura natura la quale ci scampi dalla barbarie, con quegli errori ch'ella ispira e dove la ragione non entra. S'ella ci fa piangere la morte dei figli, non è che per un'illusione, perché perdendo la vita non hanno perduto nulla, anzi hanno guadagnato. Ma il non piangerne è barbaro e molto piú il rallegrarsene, benché sia conforme all'esatta ragione. Tutto ciò conferma quello ch'io soglio dire, che la ragione spesso è fonte di barbarie, anzi barbarie da se stessa, l'eccesso della ragione sempre; la natura non mai, perché finalmente non è barbaro se non ciò che è contro natura (25 novembre 1820); sicché natura e barbarie son cose contraddittorie, e la natura non può esser barbara per essenza.

* Alla p. **343**. Vedilo ancora sulla fine del capo 5, da quel passo abbastanza lungo di Rousseau, *Tutto*

ciò che sento esser bene, (**357**) *è bene*, in poi. Dove l' autore insomma viene a concludere che non esiste legge naturale, o secondo i Deisti che combatte, o anche, come pare, secondo la propria persuasione, giacch'egli ne vuol dedurre che non esiste regola di condotta, esclusa la religione, solo canone dei doveri morali. E nel principio propriamente del capo 6 dice: *L' uomo ha riconosciuto dovunque ed in qualunque tempo la distinzione essenziale del bene e del male, del giusto e dell' ingiusto; e malgrado i vari errori nella estimazione degli atti liberi considerati come virtuosi o viziosi non v'ebbe mai alcun popolo che confondesse le nozioni opposte del delitto e della virtú.* Siamo d' accordo. Cosí nel bello, tutti hanno la nozione della convenienza e nessuno ne ha il tipo. Ma stando cosí la cosa, le diverse opinioni non si possono chiamare errori, come voi fate; perché non esiste il tipo del buono morale; e perché non erra quell' etiope che crede la figura della sua nazione la piú perfetta e la sola bella nel genere umano.

* Alla p. **161**. I fasti della rivoluzione abbondano di altre prove di quello ch' io dico, e dimostrano qual fosse l' assunto dei riformatori. Si eressero altari alla Dea ragione: Condorcet nel piano di educazione presentato all' Assemblea Legislativa ai 21 e 22 aprile 1792 proponeva l' abolizione e proscrizione anche della religion naturale, come irragionevole e contraria alla filosofia, e cosí di tutte le altre religioni (*Essai sur l'indifférence en matière de religion*, ch. 5 presso alla fine, nota). Non parlo del (**358**) nuovo calendario, della festa all' Essere Supremo di Robespierre ec. Insomma lo scopo non solo dei fanatici, ma dei sommi filosofi francesi o precursori o attori o in qualunque modo complici della rivoluzione, era precisamente di fare un popolo esattamente filosofo e ragionevole. Dove io non mi maraviglio e non li compiango principalmente per aver creduto alla chimera del potersi realizzare

un sogno e un' utopia, ma per non aver veduto che ragione e vita sono due cose incompatibili, anzi avere stimato che l' uso intiero, esatto e universale della ragione e della filosofia dovesse essere il fondamento e la cagione e la fonte della vita e della forza e della felicità di un popolo (27 novembre 1820).

* Il vigore e il ben essere del corpo conferisce alla serenità dell' animo, e la serenità dell' animo al vigore e al ben essere del corpo. Come per lo contrario la debolezza o mal essere del corpo e la tristezza dell' animo. Cosí la natura aveva congegnata e ordinata ogni cosa alla piú felice condizione dell' uomo.

* Alla p. **223**. Le dottrine non rimontano mai verso la loro sorgente e la Riforma invano si sforzava d' arrestare il corso del fiume che la trascinava, dice l' *Essai sur l' indifférence en matière de religion*, a poco piú di un terzo del capo 6. Cosí tutte le sette, istituzioni, corporazioni, ogni cosa umana si guasta e perde quando s' allontana da' suoi principii e non c' è altro rimedio che richiamarvela, cosa ben difficile, perché l' uomo non torna indietro senza qualche ragione universale, necessaria ec., come sovversioni del globo o di (**359**) nazioni, barbarie simile a quella che rinculò il mondo ne' tempi bassi ec.; ma di spontanea volontà e ad occhi aperti e per sola ragione e riflessione, non mai; non essendo possibile che la causa del male, cioè la corruzione, la ragione, i lumi eccessivi ec. siano anche la causa del rimedio. Del resto la religion cattolica non si mantiene meglio delle altre, dopo tanti secoli, se non per la somma cura dell' antichità e del conservare lo stato primitivo e bandire la novità, nello stesso modo che dice Montesquieu (l. cit., nel pensiero a cui questo si riferisce) della costituzione d' Inghilterra custodita ed osservata e protetta e richiamata sempre gelosamente dalla Camera.

* Alla p. **347**. Questa pure è una cagione della gran differenza che passa fra i letterati e gl' illetterati e anche fra i letterati di professione e i letterati di semplice genio, ornamento, divertimento ec. nel gustare gli scritti anche i piú popolari e adattati all' intelligenza e al diletto di chicchessia.

* L'eloquenza, massimamente giudiziaria, ma anche d' ogni altro genere, consiste in gran parte nell' appianare le scabrosità, riempiere i vòti e le valli, agguagliare la superficie e raddrizzare le storture delle cose. E però succede bene spesso che ascoltando o leggendo un pezzo eloquente tu sei persuaso di una cosa, della quale da te stesso non ti saresti mai persuaso e della quale dubiterai forse nel seguito o la condannerai; credi fattibile e facile una cosa, che ti pareva e tornerà a parerti impossibile (**360**) o difficile; ti svaniscono quelle incertezze, quelle difficoltà ec. e tu sei costretto a non vedere e dimenticare quello che vedevi, a contraddire e condannare te stesso, anzi sovente a vedere e non vedere, ricordarti e dimenticare nello stesso tempo. Tale è la proprietà, non solo dell' eloquenza che strascina, ma anche di quella secca eloquenza, fondata sopra uno stretto ragionamento e una dialettica per lo piú ingannatrice (se non quanto al tutto, almeno quanto alle parti): eloquenza della quale fra gli antichi sono modelli i cosí detti oratori attici, fra i moderni (parlo almeno degli oratori di professione) forse il solo Bourdaloue, oratore veramente e propriamente attico, il quale convince l'uomo di cose non sempre vere, se non altro non interamente vere (27 novembre 1820).

* *Non eadem omnibus esse honesta atque turpia, sed omnia maiorum institutis iudicari.* Cornelio Nepote, *Praef.*

* Alla p. **329**, fine. *Nulla Lacedaemoni tam est nobilis vidua quæ non ad scenam eat mercede conducta.*

Magnis in laudibus tota fuit Graecia, victorem Olympiae citari. In scenam vero prodire, et populo esse spectaculo, nemini in eisdem gentibus fuit turpitudini. Quae omnia apud nos partim infamia, partim humilia atque ab honestate remota ponuntur. CORNELIO NEPOTE, *Praef.* (27 novembre 1820).

* L'uomo senza la cognizione di una favella non può concepire l'idea di un numero determinato. Immaginatevi di contare trenta o quaranta pietre, senz'avere una denominazione da dare a ciascheduna, vale a dire, una, due, tre, (**361**) fino all'ultima denominazione, cioè trenta o quaranta, la quale contiene la somma di tutte le pietre e desta un'idea che può essere abbracciata tutta in uno stesso tempo dall'intelletto e dalla memoria, essendo complessiva ma definita ed intera. Voi nel detto caso non mi saprete dire né concepirete in nessun modo fra voi stesso la quantità precisa delle dette pietre; perché, quando siete arrivato all'ultima, per sapere e concepire detta quantità, bisogna che l'intelletto concepisca e la memoria abbia presenti in uno stesso momento tutti gl'individui di essa quantità, la qual cosa è impossibile all'uomo. Neanche giova l'aiuto dell'occhio, perché volendo sapere il numero di alcuni oggetti presenti, e non sapendo contarli, è necessaria la stessa operazione simultanea e individuale della memoria. E cosí, se tu non sapessi fuorché una sola denominazione numerica e contando non potessi dir altro che uno, uno, uno; per quanta attenzione vi ponessi, affine di raccogliere progressivamente coll'animo e la memoria la somma precisa di queste unità fino all'ultimo; tu saresti sempre nello stesso caso. Cosí, se non sapessi altro che due denominazioni ec. Eccetto una piccolissima quantità, come cinque o sei, che la memoria e l'intelletto può concepire senza favella, perché arriva ad aver presenti simultaneamente tutti i pochi individui di essa quan-

tità. Nello stesso modo e per la stessa ragione (**362**) i numeri che rappresentano una quantità troppo grande, come centomila, un milione e simili e piú un bilione, non ci destano se non un' idea confusa, quantunque noi sappiamo benissimo il loro significato e l' estensione o quantità precisa e misurata che comprendono: ma in questo caso non basta sapere interamente il significato della parola per concepire l' idea significata (cosa che forse non accade in altro caso, se non in parole indefinite, o che esprimono idee indefinite): e ciò perché l' operazione della mente non si può estendere in un medesimo tempo sopra tutte le parti di questa quantità ed abbracciarle e concepirle chiaramente tutte in una volta, malgrado il soccorso della favella, il quale non basta quando le parti son troppe. Per parti intendo, per esempio, le diecine, o anche le centinaia, la somma delle quali, quando può esser concepita chiaramente, ci desta un' idea abbastanza chiara della data quantità, a cagione dell' abitudine contratta coll' esercizio del discorso, la quale abitudine ci fa concepir facilmente e prontamente gl' individui compresi in ciascuna diecina. In genere l' idea precisa del numero, o coll' aiuto della favella o senza, non è mai istantanea, ma composta di successione, piú o meno lunga, piú o meno difficile, secondo la misura della quantità (28 novembre 1820). Vedi p. **1072** fine.

* L' *Essai sur l' indifférence en matière de religion,* capo 7, verso la fine, dice: *Da una dottrina indigente nasce un culto indigente al par di essa. Quindi, quant' è maggiore il numero dei dogmi che una setta ha conservato, tanto maggior vita e pompa e grandezza ha il suo culto.* E vedilo in quello che segue, perché fa al mio proposito. Questa osservazione di fatto si può addurre fra le tante altre in conferma di quello ch' io dico, che senza illusioni, di cui l'uomo sia persuaso, non c'è vita né azione, giacché l'uomo (**363**) non opera senza

persuasione, e se la persuasione non è illusoria, ma viene dalla ragione, l' uomo non opera, perché la ragione non lo persuade ad operare, anzi ne lo distoglie e lo getta nell' indifferenza. La pompa e la vita del culto senza una persuasione della sua necessità, doverosità, importanza, non ha potuto durare. Limitate le credenze, allargato il dubbio, allargata la ragione e l' indifferenza e la secca speculazione delle cose, il culto è svanito; laddove si mantiene presso i cattolici, i quali ne conservano tutte le basi, cioè tutti i dogmi, le credenze ec., tanto relative ad esso culto, quanto generalmente alla religione. Se non ch' egli va languendo anche tra noi, sia nel fatto, sia nell' impressione e l' effetto che produce, e il modo e l' animo con cui è considerato e veduto o eseguito: e ciò in proporzione dei progressi dell' incredulità o diminuzione della fede, perché non si può dar gran cura, né coltivare, né promuovere, né esser molto affetti e toccati da quello che si considera come poco importante e che non è in relazione colla nostra opinione (29 novembre 1820).

* I doveri dipendono dalle credenze; quanti saranno dunque i simboli, tante saranno le morali.... Chi non comprende che dal momento che si rigetta ogni autorità vivente (dunque la morale determinata deriva dall'autorità (**364**) non dalla natura), la regola dei costumi addiviene tanto variabile e tanto incerta quanto la regola della fede? *Essai* ec., poco sotto al luogo citato nel pensiero precedente.

* Ogni uomo ha diritto di giudicare di per se stesso, e la diversità delle opinioni è tanto naturale quanto la diversità de' gusti. Dott. Middleton *Introductory Discourse to a free Inquiry into the miraculous powers.* (*Discorso preliminare alla libera disquisizione sopra i poteri miracolosi*), p. 38.

* Quegli stessi che credono grave, o maggiore che non è, ogni leggera malattia che loro sopravviene, caduti in qualche malattia grave o mortale la credono leggera o minore che non è. E la cagione d'ambedue le cose è la codardia che gli sforza a temere dove non è timore e a sperare dove non è speranza.

* La filosofia e la natura de' tempi e della vita presente s' ha per capital nemica della religione, ed è vero. Contuttociò, se l'uomo doveva esser filosofo, far della ragione quell'uso che ora ne fa, conoscere tutto quello che ora conosce, e generalmente s' egli doveva vivere come ora vive, e se i tempi dovevano essere quali ora sono, o il sistema della natura e delle cose è totalmente assurdo e contraddittorio, o bisogna necessariamente ammettere una religione. Perché, se l' uomo doveva essere inevitabilmente infelice come ora accade, ne (**365**) segue che al primo nell'ordine degli enti è meglio il non essere che l'essere, ne segue che l' uomo non solo non deve amare né conservare la sua esistenza, ma distruggerla; in maniera che la sua stessa esistenza rinchiuda, non dirò un germe né un principio di distruzione, ma quasi una distruzione formale e completa; ne segue che la vita ripugna alla vita, l'esistenza all'esistenza, giacché l'uomo non verrebbe ad esistere se non per cercare di non esistere, quando conoscesse il suo vero destino. La qual cosa è un'assurdità e una contraddizione sostanziale e capitale nel sistema della natura. Per lo contrario, se l'uomo non doveva essere quale ora è, se la natura l'aveva fatto diversamente, se gli aveva opposto ogni possibile ostacolo al conoscere quello che ha conosciuto e al divenire quello ch' è divenuto, allora dallo stato presente dell'uomo e dalle assurdità che ne risultano, non si può dedur nulla intorno al vero, naturale, primitivo ed immutabile ordine delle cose; come se un animale si rompe una gamba, non

se ne può dedur nulla intorno all'ordine generale, perché questo è un inconveniente particolare. Così lo stato presente dell'uomo e le assurdità sue dovranno esser considerate come una particolarità indipendente dall'ordine e dal sistema generale e (**366**) destinato, e costante e primordiale. Che se anche non c'è più rimedio per l'uomo, nemmeno per chi si tagli una gamba o sia schiacciato da una pietra c'è più rimedio. Basta che il male non sia colpa della natura, non derivi necessariamente dall'ordine delle cose, non sia inerente al sistema universale; ma sia come un'eccezione, un inconveniente, un errore accidentale nel corso e nell'uso del detto sistema. Vedi p. **370** e **1079** fine.

* *Hanter,* frequentare, visitare spesso, aver familiarità ec., verbo che Girard nei *Sinonimi* fa derivare da *hant* (se ben mi ricordo), che nelle lingue del Nord significa *congiungere* o *darsi le mani,* non potrebbe piuttosto erivare da ἀντάω? Ma bisognerebbe anche vedere se quella parola settentrionale abbia nessuna relazione con questo verbo greco.

* L'idea di una grave sventura (come anche di qualunque grande e strana mutazione di cose in bene come in male) che ci sopraggiunga, massimamente improvvisa, non si può concepire intera, se non altro ne' primi momenti; anzi è sempre confusissima, debolissima, oscurissima e difettosa. Non considero adesso l'impressione e la sorpresa e il dolore ec. che deve naturalmente oscurar l'anima e intorpidirla. Ma ponete che vi si annunzi la morte di uno de' vostri cari e familiari, anche preveduta. Il dispiacere, (**367**) la rimembranza delle relazioni avute con lui, la novità che introduce nella vostra vita, vale a dire il troncamento di tutte quelle relazioni, e il dover considerare quella persona in un modo tutto diverso dal passato, cioè come morta, come incapace di essere amata o beneficata, di

amare e beneficare ec. ec., tutte queste cose che si presentano in folla alla vostra mente vi cagionano una confusione, un imbarazzo, uno stupore tale, che voi, in luogo di considerare ciascuna parte della cosa, non ne considerate nessuna, non siete capace di valutare né l'estensione né la profondità né la natura della cosa, né di formarvene un concetto preciso, e restandovi solamente l' idea in genere e confusamente, non siete capace di pensarvi, né vi pensate formalmente non dirò perché non vogliate pensarvi, ma perché non sapete pensarvi. E quindi accade quella cosa osservatissima che le grandi mutazioni, sieno disgrazie, sieno fortune, al primo momento istupidiscono, e non è se non col tempo, che voi, considerandone ciascuna parte, ne cominciate a piangere o rallegrarverne separatamente. Giacché questo pure è notabile che l'atto del piangere o rallegrarsi ec., insomma l'espressione τοῦ πάθους cade sempre sopra una parte della cosa, non già sul tutto, perché l'anima non è capace di abbracciar questo tutto in uno stesso tempo. Per esempio, nel (**368**) caso detto di sopra, voi comincerete a piangere per una determinata rimembranza, per una tal riflessione sopra il futuro o il presente e per simili cose, che non potete ravvisare e separare e concepire nel primo momento, né durante la prima impressione. Ma finattanto che l'idea o la cosa vi si presenterà tutta intera, e voi non potrete distinguerne e noverarne le parti, voi non piangerete mai né sarete commosso determinatamente, ma solo confusamente. E neanche dopo lungo tempo voi non piangerete mai per la considerazione totale e generale della disgrazia intera (1 dicembre 1820).

* Si suol dire che la monotonía fa parere i giorni piú lunghi. Cosí è quanto alle parti del tempo considerate separatamente. Ma quanto al complesso è tutto l'opposto, perché un giorno pieno di varietà, termi-

nato che sia, ti parrà lunghissimo, anzi spesso ti avverrà di credere a prima giunta che una cosa fatta, accaduta, veduta ec. oggi, appartenga al giorno di ieri o ier l'altro, perché la moltiplicità delle cose allunga nella tua memoria lo spazio e il maggior numero degli accidenti accresce l'apparenza del tempo. All'opposto, in una vita tutta uniforme spesso ti avverrà, e m'è avvenuto, di credere che l'accaduto ieri o ier l'altro appartenga al giorno d'oggi o quello di piú giorni fa al giorno di ieri. E ciò per la ragione contraria e perché l'uniformità impiccolisce l'immagine delle distanze. Cosí la monotonía (**369**) prolunga la vita in quanto la lunghezza è penosa e l'abbrevia in quanto la lunghezza è piacevole e desiderata; e la tua vita passata nell'uniformità ti par brevissima e momentanea, quando ne sei giunto al fine (1 dicembre 1820).

* Non è forse cosa che tanto promuova l'attività e l'impazienza di ottenere il fine che si desidera, quanto l'incertezza di ottenerlo, quando però questo vi prema e l'idea di non ottenerlo vi attristi. Non già solamente perché l'incertezza obbliga all'azione, laddove la certezza può dar luogo alla pigrizia, in quanto un fine incerto domanda maggior cura per ottenerlo. Ma quando anche non domandi maggior cura, il che può bene accadere (perché un fine può esser certo, posta però una grande attività per conseguirlo) e indipendentemente affatto dall'utilità e dal bisogno delle cure, tu sarai attivissimo e impazientissimo di ottenerlo, per questo solo che tu non puoi sopportare quell'incertezza e che tu spasimi di liberarti dall'angustia che ti deriva dal dubbio di non riuscire ad un fine che tu desideri grandemente: angustia alla quale forse preferirai la certezza di non poterlo conseguire. Anche materialmente m'è accaduto piú volte di dubitare se alcuni miei sforzi corporali avrebbero

potuto ottenere un fine che (**370**) mi premeva e perciò raddoppiarli impazientemente, sebbene altri mi consigliava di riposare, perché la dilazione non faceva alcun danno: ma io non poteva sostenere l'incertezza di una cosa che m'importava, laddove, se non avessi dubitato, non avrei avuto difficoltà di aspettare. E cosí la stessa mia impazienza poteva pregiudicare al fine, togliendomi il riposo necessario ec. Cosí nel comporre ec. Parimenti se tu devi compire una tale operazione in un dato spazio e temi di non riuscirvi, l'impazienza e la sollecitudine tua non cresce in ragione del bisogno, ma ben da vantaggio; e, s'è possibile, tu vieni a capo dell'opera prima del termine prefisso (1 decembre 1820). Vedi p. **712**, capoverso 2.

* Alla p. **366**, pensiero 1. Perciò coloro che deducono la necessità assoluta della religione dallo stato presente dell'uomo e dalla sua miseria, *nihil agunt*, se non provano ancora che questo stato gli era destinato e ch'egli vivendo cosí segue i suoi destini e l'ordine assoluto delle cose, non arbitrario. Perché anche gli animali, per esempio le formiche, le api, i castori, hanno fra loro tanta società quanto basta ai loro bisogni o comodi, e non per questo hanno religione o legge di sorta alcuna. Anche gli animali hanno un uso sufficientissimo di ragione, hanno il principio τοῦ λογισμοῦ, il principio di conoscenza innato in tutti gli esseri viventi, non già nel solo uomo; e non per questo se ne servono come l'uomo, né sono infelici. E non è provato che la società, quale ora è, sia lo stato naturale dell'uomo (**371**) come per lo contrario è provato che l' uomo senza società non ha per natura o istinto nessuna idea di religione e non ne ha verun bisogno, tutti i suoi doveri non riguardando che se stesso, ed avendo il loro immobile fondamento nell'istinto che lo porta ad amarsi e conservarsi (2 decembre 1820).

* Sostengono come indubitato che l'uomo è perfettibile: vale a dire ch'egli può perfezionare se stesso, perfezionar l'opera della natura. Considerate il sistema materiale del mondo, tanto nelle minime che nelle massime cose, tanto nell'organizzazione di un animale appena visibile, quanto nell' ordine degli astri, e voi troverete da per tutto un artifizio, una sapienza, una maestria tale, che non solamente non si può perfezionar nulla di quanto la natura ha fatto, non solamente non vi si può né aggiungere né levarne cosa alcuna né alterare in nessun modo senza guastare, ma quando anche noi avessimo quella stessa potenza di fare che ha avuto la natura, non c'è uomo d'ingegno cosí sottile e profondo e sublime che fosse capace, non dico di condurre a termine, ma di concepir solamente un piano cosí magistrale, cosí minuto, cosí strettamente legato insieme e corrispondente, cosí perfetto in ogni menomissima parte, come quello che vediamo eseguito dalla natura. Io dunque dico all'uomo, (**372**) il quale asserisce d'essere perfettibile e di potersi, anzi doversi, perfezionare da se: perfeziona il tuo corpo, la tua notomia, la tua costruzione organica, o almeno qualche parte di lei: se non puoi questo, almeno immagina un disegno piú perfetto, piú completo, piú giusto, piú conveniente, piú esatto, piú squisito di quello della natura, relativamente alla organizzazione ec. del tuo corpo. L'uomo si mette a ridere e confessa che non solo non c'è cosa piú perfetta, ma ch'egli con lunghissimo studio, dal principio del mondo in poi, ancora non è arrivato a comprenderne interamente tutta la perfezione, e ogni giorno rivela qualche altra cosa da ammirare ed accresce la sua maraviglia. Or come dunque, non potendo perfezionare il tuo corpo, anzi non potendo neppur comprendere tutta la misura della sua perfezione naturale, presumi di perfezionare una parte tanto piú nobile, astrusa e difficile, qual è lo spirito? Come dunque la

natura tanto perfetta maestra, tanto accurata e puntuale e finita e intera in tutto il resto, e nominatamente nel tuo corpo, è stata cosí stupida e manchevole e difettosa nella parte piú rilevante di te, in quella parte da cui dipendeva l'uso di quel tuo corpo cosí perfetto e che anche doveva molto influire sugli altri ordini di enti? Come ti ha lasciato da far tanto in quella parte che piú le doveva premere, non avendoti lasciato nulla da fare in quella che importava meno e ch'era subordinata alla prima? Come soprattutto presumi di perfezionare, non solo il tuo spirito, (**373**) ma anche l'ordine vastissimo delle altre cose terrestri, in quanto ha stretta relazione e connessione e dipendenza cogli andamenti e lo stato della tua specie? (2 decembre 1820).

* La poesia e la prosa francese si confondono insieme, e la Francia non ha vera distinzione di prosa e di poesia, non solamente perché il suo stile poetico non è distinto dal prosaico, e perch'ella non ha vera lingua poetica, e perché, anche relativamente alle cose, i suoi poeti, massime moderni, sono piú scrittori e pensatori e filosofi che poeti, e perché Voltaire, per esempio, nell'*Enriade*, scrive con quello stesso *enjouement*, con quello stesso *esprit*, con quella stess'aria di conversazione, con quello stesso *tour* e giuoco di parole di frasi di maniere e di sentimenti e sentenze che adopra nelle sue prose; non solamente, dico, per tutto questo, ma anche perché la prosa francese oramai è una specie di poesia. Filosofi, oratori, scienziati, scrittori d'ogni sorta, non sanno essere e non si chiamano eleganti, se non per uno stile enfatico, similitudini, metafore, insomma stile continuamente poetico e montato principalmente sul tuono lirico. E ciò massimamente è accaduto dopo l'introduzione de' poemi in prosa, siano poemi propriamente detti, siano romanzi, opere descrittive, sentimentali ec. Ma (**374**)

i francesi che si credono i soli maestri e modelli e conservatori e zelatori dello scriver classico a' tempi moderni, non so in qual classico antico abbiano trovato questo costume, per cui non si sa essere elegante né eloquente senza andare a quella perpetua, dirò cosí, *traslazione* e μετεωρία e concitazione di stile, ch'è propria della poesia (l'eloquenza di Bossuet è appunto di questo tenore; tutta biblica, tutta in un gergo di convenzione; e lo stile biblico e questo gergo forma l'eloquenza e l'eleganza ordinaria d'ogni sorta di scrittori francesi oggidí). Non mai sedatezza, non mai posatezza, non semplicità, non familiarità. Non dico semplicità né familiarità distintiva di uno stile o di uno scrittore particolare, ma dico quella ch'è propria universalmente e naturalmente della prosa, che non è uno scrivere *ispirato*. Osservino Cicerone, osservino gli scrittori piú energici dell'antichità e mi dicano se c'è uomo cosí cieco che non distingua subito come quella è prosa non poesia; se ridotta questa prosa in misura avrebbe mai niente di comune colla poesia, come accadrebbe nelle loro prose; se la prosa antica, la piú elegante, eloquente, energica, consiste, o no, in uno stile separatissimo dal poetico. Anche i loro scrittori de' buoni secoli, sebbene la lingua francese ha sempre inclinato a questo difetto, (**375**) nondimeno hanno un gusto e un sapore di prosa molto maggiore e piú distinto, eccetto pochi, hanno, non dico austerità, neanche gravità né verecondia (pregi ignoti ai francesi), ma pur tanta posatezza e castigatezza di stile quanta è indispensabile alla prosa: come la Sevigné, Madame Lambert, Racine e Boileau nelle prose, Pascal ec. Anzi, letto Pascal, e passando ai filosofi e pensatori moderni, si nota e sente il passaggio e la differenza in questo punto, (2 decembre 1820). Vedi p. **477**, capoverso 1.

* La ragione è nemica della natura, non già quella

ragione primitiva di cui si serve l'uomo nello stato naturale e di cui partecipano gli altri animali, parimente liberi e per ciò necessariamente capaci di conoscere. Questa l'ha posta nell'uomo la stessa natura e nella natura non si trovano contraddizioni. Nemico della natura è quell'uso della ragione che non è naturale, quell'uso eccessivo ch'è proprio solamente dell'uomo, e dell'uomo corrotto: nemico della natura, perciò appunto che non è naturale, né proprio dell'uomo primitivo.

* Spesso gli uomini irresoluti, preso che hanno un partito, sono costantissimi nel mantenerlo, a fronte delle maggiori difficoltà, appunto per irresoluzione e perché non si sanno risolvere a lasciar quello e prenderne un altro; perché ciò par loro piú difficoltoso; perché si spaventano di tornare un'altra volta a risolvere. Forse questo effetto accade principalmente in quelli che sono irresoluti per infingardaggine e che trovano piú infingardo (**376**) e facile il proseguire che il tornare indietro. Ma è comune, s'io non erro, a tutti gl'irresoluti (3 dicembre 1820).

* L'*Essai sur l'indifférence en matière de religion*, prima o seconda pagina del capo 9. *Ed è rimarcabile che tutti gli uomini.... uniscono costantemente all'idea della felicità l'idea del riposo, che non è altro fuorché quella pace profonda, inalterabile, di cui gode necessariamente un essere pervenuto alla sua perfezione, e che S. Agostino chiama per eccellenza la tranquillità dell'ordine.... In una parola non si trova felicità fuorché nel seno dell'ordine; e l'ordine è la sorgente del bene, come il disordine è la sorgente del male, tanto nel mondo morale quanto nel mondo fisico, tanto pei popoli quanto per gl'individui.* L'amore dell'ordine o l'idea della necessità dell'ordine, che è quanto dire dell'armonia e convenienza, è innata, assoluta, universale, giacché è

il fondamento del raziocinio e il principio della cognizione o del giudizio falso o vero. Ma l'idea di un tal ordine è variabile, dipendente dall'abitudine, opinione ec., è relativa e particolare. Il desiderio del riposo non è in quanto riposo o quiete, ma: 1°, in quanto convenienza, armonia ec. colle qualità e la natura della specie o dell'individuo; 2°, in quanto stabilità o capacità di durare. L'uomo e nessun altro essere non può trovar bene se non se in (**377**) uno stato che armonizzi colle sue qualità e natura. Senza questo stato egli è in una condizione di contrasto, di sconvenienza, e perciò travaglioso, non per l'assenza della quiete assolutamente, ma dell'armonia relativa. Se alla sua natura convenisse la guerra, il moto perpetuo, l'azione continua, egli sarebbe in istato di pena e violento, quando fosse costretto al riposo propriamente detto, e non riposerebbe, vale a dire non troverebbe felicità, se non che nella guerra o fatica. Il riposo e la pace per lui sarebbe disordine e la fatica e la guerra ordine. Sicché il riposo che noi desideriamo non è riposo o quiete assolutamente, ma armonia colla nostra natura, tanto specifica, quanto individuale. Cosí diremo della stabilità, perché quello che contrasta colla nostra natura, se anche ha l'atto della durata, non ha la potenza o il diritto, cosicché l'uomo non ci può trovar quiete. Al contrario nel caso opposto. Ma questa quiete non è quiete assoluta, quasi che la quiete fosse essenzialmente e primordialmente buona; bensí è quiete relativa, o vogliamo dire armonia. Non bisogna dunque usare le proposizioni astratte nelle cose relative, né pretendere di aver dimostrato che noi amiamo naturalmente un tal ordine, perciocché amiamo l'ordine. Amiamo l'ordine, l'amano tutti gli esseri; ma qual ordine? Odiamo il disordine, ma qual è questo disordine? Ciò bisogna (**378**) cercare; qui di nuovo i filosofi si dividono; e dal principio antecedente, incontrastabile e confessato, in-

vano si presume di ricavar nulla di definito e concreto, circa la questione dello stato e perfezione destinata particolarmente all'uomo e desiderata da lui ardentemente. Io dico dunque: lo stato di perfezione, quello stato di ordine, fuori del quale non c'è riposo, fuor del quale non c'è la tranquillità dell'ordine né la felicità, è per l'uomo, come per tutte le altre cose esistenti, quello stato in cui la natura l'ha posto di sua propria mano e non quello in cui egli o si sia posto o si *debba* porre da se.

* Il capo 9 dell'*Essai* ec. qui sopra citato è il piú forte profondo e concludente forse di tutta l'opera, perché le prove della religione non sono dedotte dalla considerazione dell'uomo qual egli è, dalle opinioni ec., ma dalla natura dell'uomo. Farai bene a rileggerlo. Ma ecco il suo raziocinio. La felicità non si trova se non nella perfezione di cui l'essere è capace. Un essere non è perfetto se le sue facoltà non sono perfettamente d'accordo fra loro, perfettamente sviluppate secondo la loro natura e se non godono ciascuna del suo proprio oggetto secondo tutta l'estensione della sua capacità; non è perfetto s'egli non è in conformità colle leggi che risultano dalla sua natura. Ma per conformarcisi (**379**) bisogna conoscerle. Dunque l'uomo non sarà felice se non quando conosca se stesso e i rapporti necessari che ha con altri esseri. E deve poterli conoscere, *altrimenti sarebbe un essere contraddittorio, perché, avendo un fine, cioè la perfezione o la felicità, non avrebbe alcun mezzo di pervenirvi.* L'uomo dunque, inclinando alla perfezione o felicità, inclina sommamente alla cognizione del vero. Dalla cognizione deriva l'amore o l'odio, ossia il giudizio relativo alla qualità buona o cattiva. Dall'amore o l'odio deriva l'azione, perché l'uomo non si può determinare se non a quello che crede bene. L'ignoranza assoluta è uno stato di morte, perché,

supponendo che l'uomo non abbia un motivo per creder le cose buone o cattive, la sua indifferenza è totale e, non potendo amare né odiare, non può scegliere, dunque non può agire, dunque non può vivere. Sicché conoscere, amare, operare: ecco tutto l'uomo. L'oggetto della facoltà di conoscere è la verità. L'estensione di questa facoltà si misura dal desiderio. L'uomo sente un desiderio infinito di conoscere e cosí di amare. Dunque la sua facoltà conoscitiva o l'intelligenza è capace di conoscere la verità infinita; la sua facoltà di amare è capace di amare il bene infinito: laddove la sua facoltà di agire essendo limitata, egli non sente un desiderio infinito di agire, come essere fisico. Dunque la felicità dell'uomo (**380**) consiste nella perfezione della conoscenza; dell'amore, o sia disposizione dell'anima verso gli oggetti; e dell'azione che deriva da questi due principii. Dunque consiste nel vero, perché: 1°, l'ignoranza assoluta è lo stesso che mancanza intera di cognizione, amore e azione: 2°, l'errore, ingannandolo sui suoi rapporti e sull'accordo e sviluppo delle sue facoltà, contraddice alla perfezione, ossia distrugge l'armonia dell'uomo e delle sue facoltà colle leggi che risultano dalla sua natura e quindi distrugge la sua felicità. Ecco l'argomentazione. Ecco le risposte.

Primieramente, quanto alla verità, che cosa si debba intendere per verità, rispetto alla felicità dell'uomo, e per conseguenza qual sia il fine e lo scopo e l'oggetto *vero* della sua facoltà di conoscere, vedilo chiaramente esposto p. **326** di questi pensieri, capoverso 1. Quello solo basterebbe a rispondere a tutto questo raziocinio.

Secondariamente, qual sia l'ordine la perfezione l'accordo delle facoltà dell'uomo, la sua corrispondenza co' suoi rapporti e colle leggi che risultano dalla sua natura, vedilo p. **376-378**; donde rileverai che questo principio astratto, benché vero e confes-

sato, non ha forza di provar nulla nella questione delle vere leggi, dei veri rapporti e della vera natura *particolare* dell'uomo.

Veniamo al desiderio di conoscere. Certamente bisogna che l'uomo conosca, cioè si possa determinare, perché egli è libero. Cosí accade anche al bruto. (**381**) Bisogna che conosca bene per determinarsi bene. *Dunque bisogna che conosca il vero, e l'errore toglie la sua felicità.* Falsa conseguenza. Bisogna che conosca quello che fa per lui. La verità assoluta, e per cosí dire il tipo della verità, è indifferente per l'uomo. La sua felicità può consistere nella cognizione e giudizio vero o falso. Il necessario è che questo *giudizio* convenga *veramente* alla sua natura.

La facoltà di formare questo giudizio non manca all'uomo ignorante, perché tutto quello ch'egli deve sapere gli è insegnato dalla natura. Bisogna esser bene stupido per ammetter l'ipotesi di un'ignoranza che lasci l'uomo nell'intera indifferenza, come quell'asino delle scuole posto *tra due cibi distanti e moventi d'un modo,* il quale *si morría di fame.* L'ignorante ignora il vero, ma non i motivi di determinarsi. Anzi l'ignorante naturale, come il fanciullo, si determina molto piú presto, facilmente e vivamente, risolutamente e certamente dell'uomo istruito o saggio. Di piú le stesse cose per natura loro indifferenti all'uomo, per poco che abbia perduto della natura, quelle cose che non possono essere oggetti di azione, come piante, sassi e che so io, non sono indifferenti all'uomo primitivo né al fanciullo, il quale da piccolissime minuzie cava argomento di amarle o di odiarle e trova notabili, benché immaginarie, *differenze* nelle cose piú (**382**) indifferenti ed esagera e ingrandisce le piccole differenze reali: sicché non gli manca mai motivo di determinazione. Anzi la ragione e la scienza è indifferentissima, e la natura e l'ignoranza è tutto l'opposto dell'indifferenza (vedi il mio discorso sui

romantici e la p. **69** di questi pensieri, capoverso 3). Perché l'immaginazione e l'errore dà molto piú peso alle minuzie che la ragione, e non ammette né dubbi né freddezze nella stessa certezza, come la ragione che conosce la poca importanza di tutto e perciò la poca differenza dell' utilità o bontà rispettiva. Oltracciò la ragione e la scienza tende evidentemente ad agguagliare il mondo sotto ogni rispetto ed estinguere o scemare la varietà, perché non c'è cosa piú uniforme della ragione né piú varia della natura; e cosí la scienza promuove sommamente l' indifferenza, perché toglie o scema anche le differenze reali e quindi i motivi di determinazione.

E quanto al dubbio, cagione principalissima d' indifferenza, lo stesso libro ch' io discuto reca un passo di Pascal, dove fra le altre cose, degne d' esser lette, si dice: Conviene che ciascuno prenda il suo partito, e si collochi necessariamente o al dogmatismo o al pirronismo.... Sostengo che non ha mai esistito un pirronista effettivo e perfetto. La *natura* sostiene la *ragione impotente* e l' impedisce di delirare fino a questo punto.... (**383**) *La natura confonde i pirronisti, e la ragione confonde i dogmatizzanti*, vale a dire quelli che ammettono e sostengono delle opinioni come certe, *Pensées* de Pascal, ch. 21. Infatti il dubbio non ha quasi esistito se non dopo la ragione e la scienza, e non c' è cosa cosí sicura in quello che crede come l' ignoranza; e l'uomo naturale tutto quello che sa o crede sapere, e ciò per dettato della natura, lo tiene per certissimo e non ci prova ombra di dubbio. Tanto è vero che l' ignoranza conduce alla totale indifferenza, e quindi all' inazione e alla morte; o piuttosto tanto è vero che si dia un' ignoranza assoluta, ossia uno stato dell' anima privo affatto di credenza e di giudizio; tanto è stolto il confondere la mancanza della verità colla mancanza dei giudizi, quasi non si dassero giudizi se non veri, o quasi dal detto principio

risultasse la necessità di un giudizio vero assolutamente e non piuttosto di un giudizio *veramente* utile e adattato alla natura dell' uomo.

Quanto al desiderio che ha l' uomo di conoscere, desiderio che si pretende infinito, come quello di amare, e a differenza di quello di operare.

1° Non è vero ch' egli sia infinito per se, ma solo materialmente e come desiderio del piacere, ch' è tutt' uno coll' amor proprio. E non è vero che l' uomo (**384**) naturale sia tormentato da un desiderio infinito precisamente di conoscere. Neanche l' uomo corrotto e moderno si trova in questo caso. Egli è tormentato da un desiderio infinito del piacere. Il piacere non consiste se non che nelle sensazioni, perché quando non si sente non si prova né piacere né dispiacere. Le sensazioni non le prova il corpo, ma l' anima, qualunque cosa s' intenda per anima. La sensazione dell' intelligenza è il concepire. Dunque l' oggetto della facoltà intellettiva è il concepire (non il vero come dirò poi.) L' uomo desidera un piacere infinito in tutte le cose, ma non può provare una certa infinità, se non se nella concezione, perché tutto il materiale è limitato (vedi la pag. **388** di questi pensieri, fine). L' uomo dunque prova piacere nella maggior estensione possibile della concezione, ossia dell' atto della facoltà intellettiva (vedi questi pensieri, p. **170**, fine e p. **178**, fine-**179** principio). Questo è indipendente dal vero. L' uomo non desidera di conoscere, ma di sentire infinitamente. Sentire infinitamente non può, se non colle facoltà mentali in qualche modo, ma principalmente coll' immaginazione, non colla scienza o cognizione, la quale anzi circoscrive gli oggetti e quindi esclude l' infinito. E da queste cose si potrà dedurre che anche la curiosità o desiderio di conoscere opiuttosto di concepire (**385**) derivi [non] da una determinazione arbitraria della natura a fare che il conoscere o concepire sia piacere, ma da questo stesso, che

l' uomo desidera illimitatamente il piacere, contro quello che ho inclinato a credere nella teoria del piacere. Del resto questo desiderio infinito di concepire dev'essere essenzialmente comune anche ai bruti. Vedi p. **180**, fine.

2° *E tanto è miser l' uom quant' ei si reputa*, e tanto è beato quant' ei si reputa. Cosí tanto è soddisfatto il desiderio di conoscere o concepire dalla credenza di conoscere, quanto dalla vera conoscenza, e la verità assoluta è totalmente indifferente all'uomo anche per questo capo. Anzi il desiderio infinito di concepire può ben essere in qualche modo e spesso appagato dalla natura col mezzo della immaginazione e delle persuasioni false, ossiano errori, ma non mai dalla ragione col mezzo della scienza, né dai sensi col mezzo degli oggetti reali. Che se l' uomo avesse questa tendenza infinita non al concepire, ma precisamente al conoscere, cioè al vero, perché la natura avrebbe posto tanti ostacoli a questa cognizione necessaria alla sua felicità? Perché avrebbe radicate nella sua mente tante illusioni che appena il sommo incivilimento e abito di ragionare può estirpare, e non del tutto? Perché la verità sarebbe cosí difficile a scoprire? Da che l' uomo tende infinitamente alla precisa cognizione, nessuna verità è indifferente per lui. (**386**) Non solo la cognizione delle verità religiose, morali ec., ma di qualunque verità fisica ec. ec., diviene necessaria alla sua felicità. Ora, quando anche si voglia supporre che l' uomo primitivo avesse mezzi sufficienti per conoscere le verità religiose e morali, come par che supponga il nostro libro, è certo che non gli ebbe per infinite altre; è certo che infinite se ne ignorano ancora, che infinite se ne ignoreranno sempre, che la massima parte degli uomini è, tolto nella religione rivelata, ignorante quanto i primitivi, che i fanciulli lo sono parimente, anche quanto alla religione. È certo che quantunque l' uomo conosca Dio ch' è infinito, non lo

conosce né lo può conoscere infinitamente (come neanche amare, quantunque l' autore presuma che la nostra facoltà di amare sia infinita, essendo infinito il desiderio), anzi limitatissimamente. Dunque la sua cognizione non è infinita; dunque, se la sua facoltà di conoscere è infinita, manca del suo oggetto e perciò della sua felicità. Dunque l' uomo non può esser felice: dunque ripeterò coll' autore, *egli è un essere contraddittorio, perché avendo un fine, cioè la perfezione o la felicità, non ha alcun mezzo di pervenirvi.* E le illusioni, che la natura ha poste saldissimamente in *tutti* noi, perché ce le ha poste? Per contendergli espressamente la sua felicità? E se l'ignoranza è infelicità, perché l' uomo esce dalle mani della natura cosí strettamente infelice? Insomma (**387**) le assurdità sono infinite, quando non si vuol riconoscere che l' uomo esce perfetto dalle mani della natura come tutte le altre cose; che la verità assoluta è indifferente all' uomo (quanto al bene, ma non sempre, anzi di rado, quanto al nuocergli); che lo scopo della sua facoltà intellettiva non è la cognizione, in quanto cognizione derivata dalla realtà, ma la concezione o l'opinione di conoscere, sia vera, sia falsa. Che vuol dire che gl'ignoranti, in luogo di esser piú infelici, sono evidentemente i piú felici?

Posti questi principii, dice l' autore (cioè i sovresposti, p. **378-380**), *consideriamo la filosofia e la religione ne' loro rapporti colla felicità.* E segue mostrando che la filosofia non rivela né prescrive nulla, fuorché il dubbio, tanto ne' principii o nelle verità quanto ne' doveri: e la religione tutto l'opposto. Siamo d'accordo, ma la natura? l' avete dimenticata? Non c' è altra maestra che la filosofia o la religione? tutte due ascitizie e non inerenti alla natura dell' uomo. Laddove tutti gli altri esseri viventi, che hanno lo stesso desiderio infinito della felicità, ne hanno la maestra, gl' insegnamenti e i mezzi in se stessi. La

natura non insegna nulla? non prescrive nulla? Concedo la vostra definizione della felicità, ammetto le facoltà dell'uomo che voi ammettete, dico che debbono esser d'accordo (**388**) fra loro, d'accordo colle leggi che risultano dalla loro natura, perfettamente sviluppate secondo la loro natura, godere del loro oggetto secondo la loro natura. I principii son veri, l'applicazione è falsa. Voi continuate a stare sull'assoluto invece di passare al relativo. Cioè, la natura dell'uomo non è quella che voi dite. Del resto so anch'io che la filosofia è piú contraria alla natura che la religione, ma non ne segue che non ci siano altri insegnamenti se non della religione o della filosofia, che non ci siano altre cognizioni, altri amori, altre azioni, cioè quelli che la natura ci ha ispirati e dettati; né molto meno che questi non sieno analoghi alle nostre facoltà ed alle leggi della nostra natura; né che l'uomo naturale sia infelice ec. ec. ec. e che le leggi delle nostra natura non sieno quelle della nostra natura. Convien conoscerle, dic'egli, per conformarcisi. E io dico che l'uomo le conosce dal suo nascere, e dovea necessariamente conoscerle per non essere un ente contraddittorio e bisognoso per esser felice di cose che non possiede essenzialmente e primordialmente, al contrario di tutti gli altri enti (7 dicembre 1820).

* Alla p. **384**. Cosí il desiderio che ha l'uomo di amare è infinito non per altro se non perché l'uomo si ama di un amore senza limiti. E conseguentemente desidera di trovare (**389**) oggetti che gli piacciano, di trovare il buono (intendendo per buono anche il bello e tutto ciò che affetta gradevolmente qualunque delle nostre facoltà); desidera dunque di amare, ossia di determinarsi piacevolmente verso gli oggetti. E lo desidera senza confini, tanto rispetto al numero di questi oggetti, quanto rispetto alla misura della loro bontà,

amabilità, piacevolezza. Questo è desiderio innato, inerente, indivisibile dalla natura non solo dell' uomo, ma di ogni altro vivente, perché è necessaria conseguenza dell'amor proprio, il quale è necessaria conseguenza della vita. Ma non prova che la facoltà di amare sia infinita nell' uomo: e così il desiderio infinito di conoscere non prova che la sua facoltà di conoscere sia infinita; prova solamente che il suo amor proprio è illimitato o infinito. E infatti come si potrà dire che la facoltà nostra di conoscere o di amare sia infinita? — Ma noi possiamo conoscere un bene infinito ed amarlo. — Bisognerebbe che lo potessimo conoscere infinitamente ed amare infinitamente. Allora la conseguenza sarebbe in regola. Ma non lo possiamo né conoscere né amare, se non imperfettissimamente. Dunque la nostra cognizione e il nostro amore, benché cadano sopra un Essere infinito, non sono infinite, né possono mai (**390**) essere. Dunque le nostre facoltà di conoscere e di amare sono essenzialmente ed effettivamente limitate come la facoltà di agire fisicamente, perché non sono capaci né di cognizione né di amore infinito né in numero né in misura, come non siamo capaci di azione infinita fisica; e se noi avessimo delle facoltà precisamente infinite la nostra essenza si confonderebbe con quella di Dio. Dunque il nostro desiderio infinito di conoscere, cioè concepire, e di amare non può esser mai soddisfatto dalla realtà, ossia da questo, che la nostra facoltà di conoscere e di amare possieda realmente un oggetto infinito, in quanto è infinito e in quanto si possa mai possedere (altrimenti la possessione non sarebbe infinita): ma solamente può esser soddisfatto dalle illusioni (o false concezioni, o false persuasioni di conoscenza e di amore e di possesso e godimento) e dalle distrazioni ovvero occupazioni, (vedi p. **168**, **172-173**, **175** ivi, fine - **176**, principio) due grandi istrumenti adoperati dalla natura per la nostra felicità (8 dicembre 1820).

* L' immaginarsi di essere il primo ente della natura e che il mondo sia fatto per noi è una conseguenza naturale dell' amor proprio necessariamente coesistente con noi e necessariamente illimitato. Onde è naturale che ciascuna specie d' animali s' immagini, se non chiaramente, certo confusamente e fondamentalmente, la stessa cosa. Questo accade nelle specie o generi rispetto agli altri generi o specie. Ma proporzionatamente lo vediamo accadere anche negl' individui, riguardo, non solo alle altre specie o generi, ma agli altri individui della medesima specie. (**391**)

* Il bene non è assoluto, ma relativo. Non è assoluto né primariamente o assolutamente, né secondariamente o relativamente. Non assolutamente, perché la natura delle cose poteva esser tutt' altra da quella che è; non relativamente, perché in questa medesima natura tal qual esiste quello ch' è ben per questa cosa non è bene per quella, quello che è male per questa è bene per quell' altra, cioè gli conviene. La convenienza è quella che costituisce il bene. L' idea astratta della convenienza si può credere la sola idea assoluta e la sola base delle cose in qualunque ordine e natura. Ma l' idea concreta di essa convenienza è relativa. Non si può dunque dire che un essere sia piú buono di un altro, cioè abbia o contenga maggior quantità o somma di bene, perché *il bene non è bene se non in quanto conviene alla natura degli esseri rispettivi.* Solamente questo si può dire degl' individui rispetto agli altri individui della stessa specie. Ogni specie dunque ed ogni individuo, in quanto è conforme alla natura della sua specie, è perfetto e possiede la perfezione (perfezione relativa, ma non essendoci perfezione assoluta, cioè tipo di perfezione, nessun essere o specie è piú perfetta di un'altra): possiede tutto il bene che è bene per (**392**) lui, perché il resto non sarebbe bene; è tanto buono quanto può

essere, perché per lui non c'è buono fuori della sua natura; anzi fuori di questa, tutto è per lui cattivo, perché non c'è bene assoluto. Tutto ciò tanto nel fisico che nel morale (8 dicembre 1820). Questo io credo che sia il sistema (Leibniziano se non erro) dell' ottimismo.

* Oltre il progresso dei lumi esatti, dello studio e imitazione degli esemplari tanto nazionali che antichi, della regolarità della lingua, dello scrivere e della poesia ridotti ad arte ec., un' altra gran cagione dell' estinguersi che fece subitamente l' originalità vera e la facoltà creatrice nella letteratura italiana, originalità finita con Dante e il Petrarca, cioè subito dopo la nascita di essa letteratura, può essere l'estinzione della libertà e il passaggio dalla forma repubblicana alla monarchica, la quale costringe lo spirito impedito e scacciato o limitato nelle idee e nelle cose a rivolgersi alle parole. Il cinquecento fu, si può dir, tutto monarchico in Italia e fuori, quanto al governo. E le lettere italiane risorsero dal sonno del quattrocento sotto Cosimo e Lorenzo de' Medici, fondatori della monarchia toscana e distruttori di quella repubblica. E in questo risorgimento, come poi sotto Leon X, le lettere presero una forma regolare, una forma tutta diversa da quella del trecento e, quel che è piú, da quella che sogliono sempre prendere nel loro risorgimento (**393**) o nascere. La letteratura italiana non è stata piú propriamente originale e inventiva. L' Alfieri è un' eccezione, dovuta al suo spirito libero e contrario a quello del tempo, e alla natura de' governi sotto cui visse (8 dicembre 1820).

* A quello che ho detto p. **175** fine-**176** principio, riferisci quello che ho detto p. **153** capoverso primo. I fanciulli parlano ad alta voce da se delle cose che faranno, delle speranze che hanno, si raccontano le

cose che hanno fatte, vedute ec. o che loro sono accadute, si lodano, si compiacciono, predicano ed ammirano ad alta voce le cose che fanno, e non v'è per loro tanta solitudine ed inazione materiale, che non sia piena società, conversazione ed azione spirituale; società ed azione non languida né passeggera, ma energica, presente, simile al vero, accompagnata anche da gesti e movimenti fisici d'ogni sorta, durevole ed inesauribile (9 dicembre 1820).

* Il mio sistema intorno alle cose ed agli uomini e l'attribuir ch'io fo tutto o quasi tutto alla natura, e pochissimo o nulla alla ragione, ossia all'opera dell'uomo o della creatura, non si oppone al cristianesimo.

1°. La natura è lo stesso che Dio. Quanto piú attribuisco alla natura, tanto piú a Dio: quanto piú tolgo alla ragione, tanto piú alla creatura. Quanto piú (**394**) esalto e predico la natura, tanto piú Dio. Stimando perfetta l'opera della natura, stimo perfetta quella di Dio; condanno la presunzione dell'uomo di perfezionar egli l'opera del creatore; asserisco che qualunque alterazione fatta all'opera tal qual è uscita dalle mani di Dio non può esser altro che corruzione. Laddove coloro che si credono piú amici della religione, attribuendo tutto o quasi tutto alla ragione, fanno dipendere la massima e principal parte dell'ordine umano ed universale dalle facoltà della creatura. Sostenendo la perfettibità dell'uomo, sostengono che l'opera della natura, cioè di Dio, era imperfetta; che l'uomo può essere perfezionato non già da Dio, ma da se stesso; che per conseguenza la perfezione o felicità della prima delle creature terrestri derivi e debba derivare da essa e non da Dio.

2° Io ammetto, anzi sostengo, la corruzione dell'uomo e il suo decadimento dallo stato primitivo, stato di felicità; come appunto fa il cristianesimo.

S'io dico che l'uomo fu corrotto dall'abuso della ragione, dal sapere e dalla società, questi sono i mezzi o le cagioni secondarie della corruzione e non tolgono che la causa originale non sia stato il peccato. Io non credo che nessuna vera e soda ragion di fede provi la scienza infusa in Adamo. S'egli ebbe subito un linguaggio, si può stimare ed è ben verosimile che n'abbiano anche le bestie, per servire a (**395**) quella tal società di cui abbisognano; a quella che sarebbe convenuta anche all'uomo nello stato primitivo, come conviene alle bestie che sono ancora in esso stato; a quella che Dio volle indicare, e non altro, quando disse: *Non est bonum esse hominem solum: faciamus ei adiutorium simile sibi* (*Genesi*, II, 18); a quella della quale ho detto bastantemente altrove. E con tutto ciò le bestie non hanno scienza infusa e dalla *Genesi* non risulta niente di questo, riguardo ad Adamo, anzi il contrario. Giacché, qualunque cosa si voglia intendere per l'albero della scienza del bene e del male, è certo che il solo comando che Dio diede all'uomo dopo di averlo posto *in paradiso voluptatis* (*Genesi*, c. II, v.8, 15, 23, 24) (s'intende voluttà e felicità terrena, contro quello che si vuol sostenere che all'uomo non sia destinata naturalmente se non se una felicità spirituale e d'un'altra vita) fu *De ligno autem scientiae boni et mali ne comedas, in quocumque enim die comederis ex eo, morte morieris* (*Genesi* II, 17). Non è questo un interdir chiaramente all'uomo il sapere? un voler porre soprattutte le altre cose (giacché questo fu il solo comando o divieto) un ostacolo agl' incrementi della ragione, come quella che Dio conosceva essere per sua natura e dover essere la distruttrice della felicità e vera perfezione (**396**) di quella tal creatura, tal quale egli l'aveva fatta, e in quanto era cosí fatta? Il serpente disse alla donna *Scit enim Deus quod in quocumque die comederitis ex eo, aperientur oculi vestri, et eritis sicut dii, scientes bonum et malum*

(*Genesi*, III, 5). In maniera che la sola prova a cui Dio volle esporre la prima delle sue creature terrestri, per donargli quella felicità che gli era destinata, fu appunto ed evidentemente il vedere s'egli avrebbe saputo contenere la sua ragione ed astenersi da quella scienza, da quella cognizione, in cui pretendono che consista e da cui vogliono che dipenda la felicità umana: fu appunto il vedere s'egli avrebbe saputo conservarsi quella felicità che gli era destinata e vincere il solo ostacolo o pericolo che allora se le opponesse, cioè quello della ragione e del sapere. Questa fu la prova a cui Dio volle assoggettar l'uomo, se bene lo fece in un modo o materiale o misterioso. Di che cosa poi si trattava? È egli assurdo o cattivo per sua natura il desiderio di conoscere e discernere il bene ed il male? (che insomma è quanto dire la cognizione); secondo voi altri apologisti della religione, non è. Ma all'autor della religione parve che fosse, perché l'uomo già sapeva abbastanza per natura, cioè per opera propria, immediata e primitiva di Dio, tuttociò che gli conveniva sapere. La colpa dell'uomo fu volerlo sapere per opera sua, cioè non (**397**) piú per natura, ma per ragione, e conseguentemente saper più di quello che gli conveniva, cioè entrare colle sue proprie facoltà nei campi dello scibile, e quindi, non dipendendo piú dalle leggi della sua natura nella cognizione, scoprir quello che alle leggi della sua natura era contrario che si scoprisse. Questo e non altro fu il peccato di superbia che gli scrittori sacri rimproverano ai nostri primi padri; peccato di superbia nell'aver voluto sapere quello che non dovevano e impiegare alla cognizione un mezzo e un'opera propria, cioè la ragione, in luogo dell'istinto, ch'era un mezzo e un'azione immediata di Dio: peccato di superbia che a me pare che sia rinnuovato precisamente da chi sostiene la perfettibilità dell'uomo. I primi padri finalmente peccarono appunto per aver sognata questa perfettibilità,

e cercata questa perfezione fattizia, ossia derivata da essi. Il loro peccato, la loro superbia, non consiste in altro che nella ragione: ragione assoluta: ragione, parlando assolutamente, non male adoperata, giacché non cercava se non la scienza del bene e del male. Or questo appunto fu peccato e superbia. Condannato ch'ebbe la donna e l'uomo, disse Iddio: *Ecce Adam quasi unus ex nobis factus* (**398**) *est, sciens bonum et malum* (*Genesi*, III, 22). E non aggiunse altro in questo proposito. Dunque egli non tolse alla ragione umana quell'incremento che l'uomo indebitamente gli aveva procurato. Dunque l'uomo restò veramente simile a Dio per la ragione, restò piú sapiente assai di quando era stato creato. Dunque il decadimento dell'uomo non consisté nel decadimento della ragione, anzi nell'incremento. Vedi p. **433**, capoverso 1. E sebben l'uomo ottenne precisamente quello che il serpente aveva promesso ad Eva, cioè la scienza del bene e del male, non però questa accrebbe la sua felicità, anzi la distrusse. Questi mi paiono discorsi concludenti e raziocinii non istiracchiati, ma solidi e dedotti naturalmente e da dedursi dalle parole e dallo spirito bene inteso della narrazione Mosaica, e se ne può efficacemente concludere che lo spirito di questa narrazione è di attribuire formalmente la corruzione e decadenza dell'uomo all'aumento della sua ragione e all'acquisto della sapienza; considerar come corruttrice dell'uomo la ragione e il sapere: cioè come mezzi espressi di corruzione, perché la causa primaria fu la disubbidienza, ma la disubbidienza a un divieto che proibiva appunto all'uomo di procurarsi e di rendere efficaci questi mezzi di corruzione e d'infelicità. (**399**)

3°. Avanti il peccato, ossia avanti il sapere, *erat autem uterque nudus, Adam scilicet et uxor eius, et non erubescebant* (*Genesi*, II, 25). Ma come prima Adamo ebbe mangiato del frutto, ET APERTI SUNT OCULI AMBORUM: *cumque* COGNOVISSENT *se esse nudos, consuerunt folia ficus et fecerunt sibi perizomata* (III, 7). E Dio disse

loro: QUIS *enim* INDICAVIT TIBI *quod nudus esses, nisi quod ex ligno de quo praeceperam tibi ne comederes, comedisti?* (III, 11). Questi luoghi suggerirebbero vaste osservazioni sulla legge naturale, pretesa innata. In sostanza è chiaro: 1°, che la decadenza dell'uomo consisté nella decadenza dallo stato naturale o primitivo, giacché subito dopo il peccato l'uomo provò una contraddizione colla sua natura, vergognandosi della nudità, ossia del modo nel quale era stato fatto: vergogna, e per conseguenza dovere, che non esisteva innanzi alla corruzione. 2°, Che questa decadenza o corruzione, in luogo di consistere in quella della ragione, fu anzi cagionata dal sapere, giacché l'uomo allora *seppe* quello che prima non sapeva e non avrebbe saputo né dovuto sapere, cioè di esser nudo. Quando *aprirono gli occhi*, come dice la *Genesi*, allora *conobbero* di esser nudi e si vergognarono della loro natura (contro quello che prima era (**400**) avvenuto), e decaddero dallo stato naturale, o si corruppero. Dunque *l'aprir gli occhi*, dunque il *conoscere* fu lo stesso che decadere o corrompersi; dunque questa decadenza fu decadenza di natura, non di ragione o di cognizione. 3°, Che l'uomo naturale sarebbe vissuto come gli altri animali senza vestimenti. Questo è un gran colpo, tanto alla pretesa legge di natura, ingenita ed essenziale, quanto alla pretesa necessità o naturale e primordiale e sostanziale disposizione dell'uomo alla società. Una gran parte del bisogno che l'uomo ha dell'aiuto scambievole, che il bambino ha per lungo tempo de' genitori, consiste ne' vestimenti. Di più, una gran parte del bisogno che l'uomo ha di una certa arte, di un certo uso della sua ragione, consiste nel bisogno de' vestimenti.

4°. Quanto alla società, non quella primitiva e tenue e comune anche agli animali, che ho definita di sopra, ma quella intera e bisognosa di leggi, di costumi, di riti, di potere e sudditi, di comando e

ubbidienza ec. ec., vedi quello che ne pensi la religion cristiana, p. **112**, capoverso 1, **191**, capoverso 2.

5°. La descrizione che fa Mosè del paradiso terrestre prova che i piaceri destinati all'uomo naturale in questa vita erano piaceri di questa vita, materiali, sensibili (**401**) e corporali, e cosí per tanto la felicità. Oltracciò Dio pose Adamo *in paradiso voluptatis ut* OPERARETUR *et custodiret illum* (II, 15). Dunque, sebben l'uomo fu condannato dopo il peccato a lavorar la terra *maledetta nell' opera di esso* (III, 17), e scacciato dal paradiso di voluttà (III, 23) *ut operaretur terram de qua sumptus est* (ib.), si deve intendere a lavorarla con sudore e con ingratitudine d'essa terra, secondo il contesto della *Genesi*, e non che la sua vita avanti il peccato e la sua felicità dovesse consistere nella contemplazione ed essere inattiva, ossia senza opere e occupazioni corporali ed esterne e piacere di queste opere. Infatti chi non vede che l'uomo corrotto, ossia l'uomo tal qual è oggi, ha molto piú bisogni degli altri viventi, molto piú ostacoli a procurarsi il necessario e quindi ha mestieri di molto piú fatica per la sua conservazione? Fatica di stento, comandata dalla ragione e dalla necessità, ma ripugnante alla natura: fatica non piacevole ec. Laddove gli altri animali con poca fatica e quasi nessuno *stento*, si procacciano il bisognevole; non lavorano la terra, né questa produce loro *spinas et tribulos* (III, 18), cioè non contrasta ai loro desideri, ma somministra loro il necessario spontaneamente; ed essi raccolgono e non (**402**) seminano. Intendo parlare di qualunque cibo del quale si pascano. Del vestire, l'uomo abbisogna nello stato presente, essi no, ma nascono vestiti dalla natura. La società primitiva qual è usata anche dagli animali, il raziocinio primitivo, ossia il principio di cognizione comune a tutti gli esseri capaci di scelta, erano destinati a supplire ai bisogni dell'uomo. La società qual è, la ragione qual è ridotta, accresce

smisuratamente questi bisogni: il mezzo di servire ai bisogni e di estinguerli è divenuto padre e cagione e fonte perenne e abbondantissima di bisogni. I bisogni naturali dell'uomo sarebbero pochissimi, come quelli degli altri animali; ma la società e la ragione aumentano il numero e la misura de' suoi bisogni eccessivamente. Questa distinzione, fra' bisogni naturali e sociali o fattizi e non pertanto inevitabili nel nostro stato, formava il fondamento della setta cinica, la quale si prefiggeva di mostrare col fatto di quanto poco abbisogni l'uomo naturalmente. Vedi l'epitaffio di Diogene nel Laerzio. L'uomo fu dunque veramente condannato alla fatica e fatica di stento; vi fu condannato a differenza degli altri animali: ed essendovi stato condannato sotto l'aspetto che ho esposto, non ne segue che la sua vita innanzi la corruzione dovesse essere inattiva, cioè dovesse (403) contenere meno attività ed occupazione fisica, di quello che ne contenga la vita degli altri animali.

6°. Se la religione ha poi divinizzato la ragione e il sapere; dato la preferenza allo spirito sopra i sensi; fatto consistere la perfezione dell'uomo nella ragione a differenza dei bruti; e in somma dato alla ragione il primato nell'uomo sopra la natura: tutto ciò non si oppone al mio sistema. L'uomo era corrotto, cioè, come ho dimostrato, la ragione aveva preso il disopra sulla natura: e quindi l'uomo era divenuto sociale: quindi l'uomo era divenuto infelice, perché, prevalendo la ragione, la sua natura primitiva era alterata e guasta ed egli era decaduto dalla sua perfezione primigenia, la quale non consisteva in altro che nella sua essenza o condizione propria e primordiale. Da questo stato di corruzione l'esperienza prova che l'uomo non può tornare indietro senza un miracolo: lo prova anche la ragione, perché quello che si è imparato non si dimentica. Infatti la storia dell'uomo non presenta altro che un passaggio con-

tinuo da un grado di civiltà ad un altro, poi all'eccesso di civiltà e finalmente alla barbarie e poi da capo. Barbarie, s'intende, di corruzione, non già stato primitivo (**404**) assolutamente e naturale, giacché questo non sarebbe barbarie. Ma la storia non ci presenta mai l'uomo in questo stato preciso. Bensí ci dimostra che l'uomo tal quale è ridotto non può godere maggior felicità che in uno stato di civiltà media, dove prevalga la natura, quanto è compatibile colla sua ragione già radicata in un posto piú alto del primitivo. Questo stato non è il naturale assoluto, ma è quello stabilito appresso a poco dalla religione, come dirò poi. Lo stato naturale assoluto non poteva dunque tornare senza un miracolo. Il discorso de' miracoli è sopraumano e non entra in filosofia. Perché dunque l'uomo, corrotto com'è, non abbia mai ricuperato né sia per ricuperare lo stato puramente naturale e la felicità di cui godono tutti gli altri esseri, rimane, colla detta ragione, spiegato in filosofia. In religione anche meglio; perché Dio, in pena del peccato, avendo condannato l'uomo all'infelicità della corruzione derivata da esso peccato, non voleva né doveva fare questo miracolo. Volendo mostrargli la sua misericordia e dare al suo stato una perfezione compatibile colla sua condanna, cioé colla sua infelicità, non restava altro che perfezionare la sua ragione, cioé quella parte che aveva prevaluto immutabilmente nell'uomo (**405**) per la sua disubbidienza, e con ciò causata la sua corruzione. La perfezion della ragione non è la perfezione dell'uomo assolutamente, ma bensí dell'uomo tal qual è dopo la corruzione. Perché la perfezione di un essere non è altro che l'intiera conformità colla sua essenza primigenia. Ora l'essenza primigenia dell'uomo supponeva e conteneva l'ubbidienza della ragione, in somma tutto l'opposto della perfezion della ragione. Questa perfezione dunque non poteva essere la sua felicità in questa vita, non essendo la perfe-

zione dell'ente. Non poteva dunque se non formare la sua felicità in un'altra vita, dove la natura dell'ente in certo modo si cambiasse. La ragione, massime relativamente all'altra vita, non può essere perfezionata se non dalla rivelazione. Fu dunque necessario che Dio rivelasse all'uomo la sua origine e i suoi destini; quei destini che avrebbe conseguiti rimanendo nello stato naturale e gli avrebbe conseguiti insieme colla felicità terrena. Laddove il cristianesimo chiama beato chi piange, predica i patimenti, li rende utili e necessari; in una parola suppone essenzialmente l'infelicità di questa vita, per conseguenza (**406**) naturale degli addotti principii. Ma da questi segue ancora che la maggior felicità possibile dell'uomo in questa vita, ossia il maggior conforto possibile, e il piú vero ed intero, all'infelicità naturale, è la religione. Perché, riassumendo il discorso, la perfezione primitiva o umana assolutamente, e quindi la felicità naturale e quindi la felicità temporale, è impossibile all'uomo dopo la corruzione. La ragione, autrice di essa corruzione, avendo prevaluto per sempre, il miglior grado dell'uomo corrotto è la perfezione di essa ragione, che forma oggi la sua parte principale. La perfezion della ragione non può condurre se non alla felicità di un'altra vita. Quindi, e anche senza ciò, la perfezion della ragione e della cognizione non può stare senza la rivelazione. Dunque il migliore stato dell'uomo *corrotto* è la religione, e siccome è il migliore, cioè quello che piú gli conviene, perciò, sebben suppone l'infelicità di questa vita, contiene però il maggior conforto e quindi la maggior felicità e quindi la maggior perfezione possibile dell'uomo in questa vita. Ecco come la religione si accorda mirabilmente col mio sistema e quasi ne riceve una nuova prova. (**407**)

7°. La perfezion della ragione consiste in conoscere la sua propria insufficienza a felicitarci, anzi

l' opposizione intrinseca, ch' ella ha colla nostra felicità (vedi p. **304**, capoverso 2). Questa è tutta la perfettibilità dell' uomo, conoscersi incapace affatto a perfezionarsi, anzi ch' essendo egli uscito perfetto sostanzialmente dalle mani della natura, alterandosi non può altro che guastarsi. Ora la religione confonde appunto la nostra ragione, gli mostra la sua insufficienza, la corruttela che ha introdotto nell' uomo e l' impossibilità ch' ell' ha di felicitarci: ed ecco la perfezion della ragione. Perché queste cose l' uomo non le avrebbe conosciute nel suo stato primitivo, ma, prevaluta la ragione, egli non può giungere a maggior perfezione che di conoscere l' impotenza e il danno della ragione. La perfezion della ragione consiste a richiamar l' uomo quanto è possibile al suo stato naturale; ritorno ch' essendo fatto mediante quella ragione stessa che ha corrotto l' uomo, ed avendo il suo fondamento in questa medesima corruttrice, non può piú equivalere allo stato naturale, né per conseguenza alla nostra perfezion primitiva, né quindi procurarci quella felicità che ci era destinata. Ma con tutto ciò, riguardo a questa vita, è la miglior condizione che l' uomo possa sperare. Ed ecco che la religione favorisce infinitamente (**408**) la natura, come ho detto in parecchi altri luoghi, stabilisce moltissime di quelle qualità ch' eran proprie degli uomini antichi o piú vicini alla natura, appaga la nostra immaginazione coll' idea dell' infinito, predica l' eroismo, dà vita, corpo, ragione e fondamento a mille di quelle illusioni che costituiscono lo stato di civiltà media, il piú felice stato dell' uomo sociale e corrotto insanabilmente: stato dove si concede tanto alla natura, quanto è compatibile colla società. Osservate infatti che lo stato di un popolo cristiano è precisamente lo stato di un popolo mezzanamente civile. Vita, attività, piaceri della vita domestica, eroismo, sacrifizi, amor pubblico, fedeltà privata e pubblica degl' individui e delle

nazioni, virtú pubbliche e private, importanza data alle cose, compassione e carità ec. ec. Tutte le illusioni che sublimavano gli antichi popoli e sublimano il fanciullo e il giovane, acquistano vita e forza nel cristianesimo. Esempio della Spagna fino al 1820. Del suo eroismo contro i francesi ec. Le sue stesse superstizioni non erano altro che illusioni, e però vita. Osservate ancora che tutto quello che v' è di meno della civiltà media nello stato di un popolo è contrario al cristianesimo, o deriva da corruzione di esso, come nello stato de' bassi tempi, della Spagna ec. Perché il cristianesimo puro conduce, anzi equivale, a una sufficiente e giusta civiltà, quanta né piú né meno conviene all'uomo *sociale*. D'altra parte osservate che nessun popolo al di qua della civiltà media, nessun popolo al di là, è stato mai cristiano; e viceversa nessun popolo cristiano veramente è stato mai al (**409**) di qua né al di là della civiltà media. Le *società* o barbare assolutamente, o corrotte e barbare per corruzione, sono incivilite dal cristianesimo e portate al detto stato di civiltà media. Esempio de' popoli barbari convertiti dalla predicazione del Vangelo. All' opposto le società eccessivamente incivilite e strettamente ragionevoli, come anche gl' individui, non sono state mai cristiane. Esempio de' nostri tempi. In luogo delle qualità dette di sopra, i distintivi di queste società sono l' egoismo, la morte, il tedio, l' indifferenza, l' inazione, la mala fede pubblica e privata, l' assenza di ogni eroismo, sacrifizio, virtú, di ogni illusione ispirata dalla natura nello stato primitivo o sviluppatasi naturalmente nello stato sociale; di ogni illusione che forma la sostanza e la ragione della vita e ch' essendo ispirata dalla natura è confermata dal cristianesimo.

8°. La detta perfezion della ragione è relativa a questa vita. Ma la *ragione* non può esser perfetta se non è relativa all' altra vita. Perché quel richiamarci ch'ella deve fare alla natura e alle illusioni naturali, essendo

un richiamo fatto dalla ragione, non può esser altro che persuasione di esse illusioni. Dopo ch' esse son conosciute, come ci torneremmo, se non (410) ci persuadessimo di nuovo che fossero vere? Un ritorno della ragione, non ragionato, ma solamente volontario, non può esser che vano, istabile e passeggero, come quello de' moderni filosofi sensibili, che, cercando a piú potere di riprendere le illusioni perdute, ci riescono, al piú, momentaneamente, e del resto passano la vita nella freddezza, indifferenza e morte. Dopo la cognizione pertanto, non possiamo tornare alle illusioni, cioè ripersuadercene, se non conoscendo che son vere. Ma non son vere se non rispetto a Dio e ad un' altra vita. Rispetto a Dio ch' è la virtú, la bellezza ec. personificata, la virtú, sostanza e non fantasma, come nell' ordine delle cose create. Rispetto a un' altra vita, dove la speranza sarà realizzata, la virtú e l'eroismo premiato ec., dove insomma le illusioni non saranno piú illusioni ma realtà. Dunque la perfezion della ragione (tanto rispetto a questa come all' altra vita, perché ho mostrato che la perfezione rispetto a questa vita dipende dalla perfezione rispetto all'altra) consiste formalmente nella cognizione di un altro mondo. In questa cognizione dunque consiste la perfezione e quindi la felicità dell' uomo *corrotto*. Dunque l' uomo corrotto non poteva esser perfezionato né felicitato se non dalla rivelazione, ossia dalla religione. Ed ecco strettamente (411) dimostrato e dichiarato come all' uomo corrotto sia necessaria quella cognizione, ch' era contraria alla natura dell' uomo primitivo; e come il cristianesimo divinizzando la ragione e il sapere non si opponga al mio sistema che divinizza la natura nemica della ragione e del sapere.

9°. L' esperienza conferma che l' uomo qual è ridotto non può esser felice sodamente e durevolmente (quanto può esserlo quaggiú) se non in uno stato (ma veramente) religioso, cioè che dia un corpo e una ve-

rità alle illusioni, senza le quali non c'è felicità, ma ch'essendo conosciute dalla ragione non possono piú parer vere all'uomo, come paiono agli altri viventi, se non per la relazione e il fondamento e la realtà che si suppongano avere in un'altra vita. A questo effetto contribuirono anche le religioni antiche, il maomettismo, le sètte d'ogni genere e tutte quelle opinioni che hanno dato vita a un popolo o ad una società e indottala ad *operare*. Riferite a questo tutto quello che ho detto altrove della necessità di una persuasione per condurre alle azioni e di una persuasione che abbia l'aspetto d'illusione e di passione ec. Giacché la persuasione che tutto sia nullo non conduce all'azione. E la persuasione che le cose sieno cose non può (412) aver fondamento né ragione, se non se nell'idea e persuasione di un'altra vita. Ma questa ci deve persuadere: dunque bisogna che la religione ci persuada e non si può essere indifferenti circa la sua qualità e verità. Altrimenti, se la religione si considera e si segue come una delle altre illusioni, questa non sarà piú persuasione, e tanto le altre illusioni quanto questa mancheranno di nuovo del loro fondamento e non ci potranno quindi condurre all'azione durevole, alla perfezione, alla felicità. Ecco perché la religione si trova presso la culla di tutti i popoli; ecco perché gl'imperi o stati fondati o conservati dalle opinioni religiose sono distrutti dalla filosofia; ecco perché la decadenza di Roma fu compagna della decadenza della sua religione ec. ec. Vedi gli altri pensieri. Perché, indebolendo o mancando le credenze religiose, indebolisce o manca il principio di azione, cioè la credenza alle illusioni o sia la persuasione della realtà delle cose, le quali non possono essere reali ed importanti se non rispetto ad un'altra vita. E nello stesso modo, mancando quella tal religione che realizza quelle tali illusioni, manca quel tale stato di un popolo, e la sostituzione di un'altra religione non ricon-

duce quello stesso stato, anzi lo cambia. E così avvenne del cristianesimo rispetto al paganesimo in Roma. Perché l' uomo, credendo (413) (non dico conoscendo, ma credendo) diversamente, opera diversamente. Quindi resta giustificata, anzi lodata la gelosia che gli antichi politici greci e romani manifestarono sempre per le loro antiche credenze, colle quali doveva mancare e mancò il loro stato.

10°. Dal sopraddetto segue che il cristianesimo non prova che la verità assoluta non sia indifferente per l'uomo, non prova che la felicità dell'uomo consista nel conoscere. Col prevaler della ragione e del sapere l'uomo non potendo più credere quello che credeva naturalmente, bisognava ch'egli tornasse a crederlo mediante questa medesima ragione e questo sapere che non si poteva più estinguere. La cognizione del vero gli era dunque necessaria, non come indirizzata al vero, ma come solo fonte di quella credenza che gli bisognava per riacquistare quella felicità che la stessa cognizione gli avea tolta. Verità o errore, bastava ed importava solamente che l'uomo credesse quelle cose, senza le quali non poteva esser felice. Ma l'errore l'avrebbe potuto credere stabilmente nello stato naturale; nello stato di ragione, non poteva credere stabilmente altro che il vero. Bisognava dunque ch' egli trovasse verità *reali* in quelle opinioni e in (414) quei giudizi che formano e servono di base alla vita umana. Ma queste opinioni e giudizi non poteva trovarli *realmente* veri, se non supposta una religione, e una religion vera, cioè *universalmente e stabilmente credibile*. Ecco dunque come la ragione non poteva condurre alla felicità senza la rivelazione. La verità non era necessaria all'uomo in quanto verità, ma in quanto stabile credibilità. Ora la verità sola è stabilmente credibile nello stato di ragione e di sapere. E l'uomo senza credenza stabile non ha stabile motivo di determinarsi, quindi di agire, quindi di vivere.

Ma siccome la verità era necessaria all'uomo soltanto come unico fondamento di quelle credenze che sono necessarie alla sua vita, perciò tutta quella parte di verità che non serve di fondamento a queste credenze è indifferente all'uomo, anzi nociva, anche nello stato presente di corruzione. Al contrario di quello che accadrebbe se la felicità dell'uomo o naturale o corrotto dovesse necessariamente consistere nella cognizione assoluta; il cui oggetto essendo la verità assolutamente, nessuna minima verità sarebbe indifferente all'uomo e l'uomo sarebbe infelice finché non avesse conosciuta tutta la generale e particolare estensione della verità, perch'egli, prima di questo punto, non sarebbe arrivato alla (**415**) sua perfezione. Al qual punto però gli è formalmente impossibile di arrivare, come ho detto altrove, vedi p. **385-386** e p. **389-390**. Dove che la religione, avendo insegnato all'uomo quelle verità che realizzano le credenze necessarie alla sua felicità, non solo non insegna o suppone le altre verità, ma anzi, come ho detto di sopra e come prova l'esperienza, non c'è maggior nemico della religione che un secolo pieno di cognizioni. E la religion cristiana si adatta e si deve adattare alla capacità dell'ignorante e conviene, anzi trova il suo miglior posto, nell'ignoranza delle altre verità. Le quali, anche astraendo dalla religione, pregiudicano alla felicità dell'uomo, quantunque già ragionevole, perché non sono altro che un'estensione di questa ragione e sapere che distruggono la umana felicità e un piú vasto eccidio di quelle opinioni e illusioni parziali, che anche dopo prevaluta la ragione possono esser credute *stabilmente*, se il sapere, l'esperienza ec. non si applicano parzialmente a sradicarle, cioè finché dura l'ignoranza parziale. La quale può occupare maggiore o minore spazio, e quanto piú ne occupa tanto piú l'uomo è felice. Per esempio, le scoperte geografiche sono indifferenti alla religione. Ma geometrizzando l'idea del mondo distruggono quelle belle illusioni che ancora

restavano a causa dell'ignoranza parziale intorno a questo capo. (**416**) E la perfezione della ragione non consiste nella cognizione di queste verità, perché non consiste nella cognizione della verità in quanto verità, ma in quanto stabile fondamento delle credenze necessarie o utili alla vita. E ci deve richiamare alla natura o alla felicità naturale per una strada diversa dalla primitiva, la quale è irrevocabilmente perduta. Ora, se alcune delle dette credenze hanno già un fondamento stabile nell'ignoranza parziale. la ragione e il sapere, distruggendole, nuocono alla nostra felicità e non corrispondono alla loro perfezione, la quale consiste in richiamarci alla natura. Laddove, scoprendo queste verità parziali ch'erano stabilmente nascoste, ci allontanano maggiormente dalla natura e quindi dalla felicità. Vedi p. **420**, capoverso *i*.

11.° Il mio sistema non si fonda sul cristianesimo, ma si accorda con lui, sicché tutto il fin qui detto suppone essenzialmente la verità *reale* del cristianesimo; ma tolta questa supposizione il mio sistema resta intatto. Frattanto osserverò che il cristianesimo, legandosi col mio sistema, può supplire a spiegare quella parte della natura delle cose che nel mio sistema resta intatta, ovvero oscura e difficile. 1°, L'origine del mondo e dell'uomo, che (**417**) mediante il cristianesimo resta spiegata colla creazione. 2°, Col cristianesimo resta spiegato perché l'uomo sia cosí facile a perdere il suo stato primitivo e non si trovi, si può dir, popolo né individuo che perfettamente conservi questo stato, ch'io predico pel solo perfetto, felice, destinatogli e proprio suo: laddove tutti gli altri viventi appresso a poco (escluse alcune cause accidentali e provenienti per lo piú dall'uomo) conservano il loro primo stato, sebbene si potrebbero forse addurre parecchi esempi di nazioni che conservano quasi interamente lo stato naturale e ne sono felici e contente: né hanno se non quanta società conviene ai loro

bisogni, come ne hanno gli animali; per altro con quel di piú che conviene alla nostra specie, a causa dell'organizzazione, specialmente riguardo agli organi della favella. Anche gli animali hanno piú o meno società, proporzionatamente alla natura rispettiva e le scimie piú degli altri, perché piú si accostano alla nostra organizzazione. Questo fenomeno si può naturalmente spiegare colla diversità dell'organizzazione, la quale in noi è tale che ci dà somma facilità di sperimentare e quindi conoscere e quindi alterare il nostro primo stato: giacché l'esperienza è la sola madre della cognizione (**418**) e del sapere, come anche delle immaginazioni determinate (non della facoltà immaginativa): e questo in tutti i viventi: essendo riconosciute per favola le idee assolutamente innate. Cosí forse anche la nostra diversa organizzazione interna, come del cervello ec. Ma da questa spiegazione si potrebbe conchiudere che l'uomo dunque, invece d'essere il primo degli enti nell'ordine delle cose terrestri, è anzi l'infimo, perch'è il piú facile a perdere la sua felicità, ossia la perfezione; e quasi impossibilitato a conservarla (questa conseguenza già non sarebbe assurda se non per chi si forma della perfezione un'idea assoluta, ossia considera la perfezione assolutamente secondo le nostre idee nello stato presente. Chi considera la perfezione e ogni altra cosa come relativa, non avrebbe difficoltà di creder l'uomo l'infimo degli enti terrestri). Il cristianesimo spiega chiaramente perché la ragione e il sapere corruttori dell'uomo siano in lui cosí facili a prevalere, giacché attribuisce la cagione originale e radicale della sua corruzione al peccato, il quale introdusse lo squilibrio fra la ragione e la natura sua, ragione e natura ottimamente equilibrate o subordinate l'una all'altra, insomma combinate negli altri viventi. Ed è ben conforme alla ragione e ben verisimile il supporre che Dio, volendo manifestare la sua misericordia e tutta la sua gloria alla terra e avendo

scelto (**419**) di farlo, com'era naturale, nella piú nobile delle creature terrestri, abbia voluto assoggettarla ad una prova e permettere la sua corruzione e infelicità temporale, la quale ha dato luogo a tutta quella manifestazion di Dio, ch'è seguita dall'incremento della ragione umana, alla redenzione ec. Manifestazione che non avrebbe avuto luogo se l'uomo avesse conservato il suo grado e felicità naturale, ancorché piú perfetto, relativamente alla sua natura. Questa supposizione è conforme non solo alla ragione, ma espressamente al cristianesimo, il quale insegna (e non può altrimenti) che Dio permise il peccato dell'uomo per sua maggior gloria. Ora, secondo lo stesso cristianesimo, era certamente meglio che l'uomo non peccasse: ed egli sarebbe rimasto piú perfetto e piú *buono* non peccando e non corrompendosi, e questo gli era destinato primordialmente. Eppur Iddio permise che peccasse. Dunque, secondo lo stesso cristianesimo, Dio permise un effettivo male per un bene: permise una cosa contraria alla destinazione dell'uomo. Dunque questa destinazione era meno atta alla gloria di Dio, secondo i suoi misteriosi giudizi. (**420**) Altrimenti Dio avrebbe permesso un male, e sommo male qual è il peccato, senza motivo: avrebbe lasciato violare e guastare l'ordine da lui stabilito senza motivo; e non avrebbe fatto il meglio, ma il peggio.

* Cosí il Cristianesimo aiuta il mio sistema riempiendone le necessarie lacune nelle cose dove non arriva il nostro ragionamento; e di piú l'appoggia precisamente: come apparisce dal sopraddetto, massime dalla esposizione di quei luoghi della *Genesi*, i quali somministrano una formale e stretta dimostrazion religiosa del punto principale del mio sistema, cioè che la corruzione e l'infelicità conseguente dell'uomo è stata *operata* dalla ragione e dalla cognizione (9-15 dicembre 1820), e consiste immediatamente nell'esso incremento loro.

* Alla p. **416**. L'ignoranza parziale può sussistere, come ho detto, anche nell'uomo alterato dalla ragione, anche nell'uomo ridotto in società. Può dunque servire di *stabile* fondamento a un maggiore o minor numero di credenze naturali; dunque tener l'uomo piú o meno vicino allo stato primitivo, dunque conservarlo piú o meno felice. Per (**421**) conseguenza, quanto maggiore per estensione e per profondità sarà questa ignoranza parziale, tanto piú l'uomo sarà felice. Questo è chiarissimo in fatto, per l'esperienza de' fanciulli, dei giovani, degl'ignoranti, de' selvaggi. S'intende però un'ignoranza, la quale serva di fondamento alle credenze, giudizi, errori, illusioni naturali, non a quegli errori che non sono primitivi e derivano da corruzione dell'uomo o delle nazioni. Altro è ignoranza naturale, altro ignoranza fattizia. Altro gli errori ispirati dalla natura e perciò convenienti all'uomo e conducenti alla felicità; altro quelli fabbricati dall'uomo. Questi non conducono alla felicità, anzi all'opposto, com'essendo un' alterazione del suo stato naturale e come tutto quello che si oppone a esso stato. Perciò le superstizioni, le barbarie ec. non conducono alla felicità, ma all'infelicità. Vedi p. **314**. Quindi è che, dopo lo stato precisamente naturale, il piú felice possibile in questa vita è quello di una civiltà media, dove un certo equilibrio fra la ragione e la natura, una certa mezzana ignoranza (**422**) mantengano quanto è possibile delle credenze ed errori naturali (e quindi costumi, consuetudini ed azioni che ne derivano); ed escludano e scaccino gli errori artifiziali, almeno i piú gravi, importanti e barbarizzanti. Tale appunto era lo stato degli antichi popoli cólti, pieni perciò di vita, perché tanto piú vicini alla natura e alla felicità naturale. Le religioni antiche pertanto (eccetto negli errori non naturali, e perciò dannosi e barbari, i quali non erano in gran numero, né gravissimi) conferivano senza dubbio alla felicità temporale molto piú di quello

che possa fare il cristianesimo; perché, contenendo un maggior numero e piú importante di credenze naturali, fondate sopra una piú estesa e piú profonda ignoranza, tenevano l'uomo piú vicino allo stato naturale: erano insomma piú conformi alla natura e minor parte davano alla ragione (all'opposto la barbarie de' tempi bassi derivata da ignoranza non naturale ma di corruzione, non da ignoranza *negativa* ma *positiva*. Questa non poteva conferire alla felicità, ma all'infelicità, allontanando maggiormente l'uomo dalla natura: se non in (**423**) quanto quell'ignoranza qualunque richiamava parte delle credenze e abitudini naturali, perché la natura trionfa ordinariamente, facilmente e naturalmente quando manca il suo maggiore ostacolo ch'è la scienza. E però quella barbarie produceva una vita meno lontana dalla natura e meno infelice, piú attiva ec. di quella che produce l'incivilimento *non medio* ma eccessivo del nostro secolo. Del resto vedi in questo proposito p. **162**, capoverso 1. Tra la barbarie e la civiltà eccessiva non è dubbio che quella non sia piú conforme alla natura e meno infelice, quando non per altro, per la minor conoscenza della sua infelicità. Del rimanente, per lo stesso motivo della barbarie de' bassi tempi, è opposta alla felicità e natura, la barbarie e ignoranza degli asiatici generalmente, barbareschi, affricani, maomettani, persiani antichi dopo Ciro, sibariti, ec. ec. Cosí proporzionatamente quella della Spagna e simili piú moderne ed europee).

* Ma il detto effetto delle antiche religioni non poteva durare, se non quanto durasse la credenza della verità reale di esse religioni: vale a dire, quanto durasse quella tal misura e profondità d'ignoranza che permettesse di credere veramente (**424**) e stabilmente dette religioni e gli errori e illusioni naturali che vi erano fondate. Prevalendo sempre piú la ragione e il sapere e scemando l'ignoranza parziale, quelle religioni, piú

naturali e felici, ma perciò appunto piú rozze, non potevano piú esser credute, né servire di fondamento a illusioni reali e stabili, alle azioni che ne derivano, e quindi alla felicità. Le nazioni pertanto disingannandosi appoco appoco perdevano colle illusioni ogni vita. Bisognava richiamare quelle illusioni. Ma come, se restavano e non potevano piú allontanarsi la ragione e il sapere che le avevano distrutte, e la ragione e il sapere erano padroni dell'uomo? (Qui osservate gl'inutili sforzi di Cicerone nelle *Filippiche*, dove si studiava di richiamare le illusioni come illusioni, non piú come verità, perché tali non erano piú credute; e com'egli, non avendo altro fondamento di esse illusioni, cercava di persuadersi dell'immortalità dell'anima e del premio delle buone azioni nell'altra vita; insomma procurava di farsi nuovamente una ragione delle illusioni col mezzo di una tal qual religione, e vedi gli altri pensieri). Bisognava dunque richiamare quelle illusioni col consentimento, anzi col mezzo della (**425**) stessa ragione e sapere. Dico col mezzo, perché non c'era altro modo di richiamarle, se non tornare a giudicarle vere, e questo giudizio non poteva farlo se non la ragione e il sapere già stabilito. Ma come quella stessa ragione e sapere che le avevano distrutte potevano permettere che risorgessero, anzi introdurle di nuovo nell'anima? Sarebbe convenuto che la ragione rinegasse se stessa, come conviene ora a qualunque filosofo vuol vivere. Non c'era altro mezzo se non che una nuova religione, ammessa e creduta per vera dalla ragione, e conforme ai lumi di quel tempo: la qual religione tornasse a far la base delle illusioni perdute (altrimenti a che valeva nel nostro caso?) in maniera che queste ripigliassero l'aspetto *stabile* di verità agli occhi degli uomini. Insomma, bisognava che questa religione, nuova base delle illusioni naturali e necessarie, fosse il parto della ragione e del sapere. O, parlando cristianamente, bisognava che una espressa

rivelazione assicurasse la ragione, che quelle credenze ch' ella aveva ripudiate erano vere. Ecco dunque arrivata la necessità di una religione perfettamente ragionevole, (**426**) cioè rivelata, perché, senza il fondamento della rivelazione, come può una perfetta ragione credere o tornare a credere quello che, umanamente parlando, è veramente falso? o almeno perfettamente conforme a quella tal misura della ragione e sapere di quei tali tempi. Ed ecco il punto in cui comparve il cristianesimo, cioè quel momento in cui l'eccessivo progresso della ragione e del sapere, negando tutto o dubitando di tutto (perché tutto è veramente falso o dubbio senza la rivelazione), spengendo tutte le illusioni o credenze primitive, gettava l' uomo nell'inazione, nell' indifferenza, nell' egoismo, e quindi nella malvagità; riduceva la vita affatto morta e barbara, di quella orrenda barbarie nella quale, in maggior grado però, siamo caduti in questi ultimi secoli; quel momento in cui la virtú, l' eroismo, l' amor patrio, l' amore scambievole ec. erano considerati per quei fantasmi che sono (umanamente parlando); quel momento in cui per conseguenza erano rotti tutti i legami sociali e anche individuali, cioè dell' uomo con se stesso e con la vita; quel momento in cui non solo le illusioni primitive, ma anche quelle che si sviluppano *naturalmente* nell' uomo ridotto in società, quali sono quasi tutte le illusioni sopraddette, erano pure estinte; (**427**) quel momento a cui forse si dee riferire il maggior progresso della setta scettica o pirroniana (vedi Diogene Laerzio, l. 9, Luciano passim, e Sesto Empirico, i quali furono bensí sotto Aurelio, e Comodo, cioè dopo nato il cristianesimo, ma non però divulgato, anzi bambino).

* Con ciò si potrà spiegare perché il cristianesimo fosse rivelato in quel tempo, e non prima né dopo: e per la *pienezza de' tempi* famosa nel Vecchio Testamento si

potrà ingegnosamente e sodamente intendere quel punto in cui la ragione e il sapere divenuti affatto soverchianti e preponderanti aveano incominciato una devastazione e una rivoluzione micidiale nell' uomo e una mortificazione generale dei popoli cólti e degl' individui. In maniera che quello era il punto in cui, se esiste un Dio che curi le cose umane, una grande rivelazione del vero relativo all' uomo diveniva precisamente e per la prima volta necessaria.

* E il cristianesimo fece certo un gran bene e sostenne il mondo crollante, sovvenendo con una medicina composta della ragione, alla malattia mortale cagionata da essa ragione. Ma, appunto perché la medicina era composta di ragione e perché le origini del cristianesimo furono quelle che ho spiegate, cioè il guasto fatto dalla ragione e la necessità di un rimedio ragionevole, perciò (**428**) quel rimedio era bensí l' unico applicabile a quei tempi e giovò, ma relativamente al peggiore stato in cui si era, non a quello anteriore al male. Giacché questo era necessariamente piú naturale e quindi piú conducente alla felicità di quaggiú. E infatti la vita, sebben tornò ad esser vita, fu però molto minore, meno attiva, meno bella, meno varia e precisamente piú infelice, giacché il cristianesimo non aveva insegnato all' uomo che la vita è ragionevole e ch' egli deve vivere, se non insegnandogli che deve indirizzar questa ad un' altra vita, rispetto alla quale solamente è ragionevole questa vita; e che questa sarebbe necessariamente infelice.

* Ma il detto effetto non fu colpa del cristianesimo, ma delle cause che aveano, come si è detto, prodotta la necessità di questo rimedio; cause che presto o tardi doveano necessariamente emergere dall' andamento che avea preso la ragione (ossia dalla superiorità che aveva acquistata e che dovea naturalmente

crescere e portar gli uomini a quel punto) e dallo stato di società a cui l'uomo era irrevocabilmente ridotto. Sicché presto o tardi era indispensabile e certa la nascita del cristianesimo, o di una (**429**) religione ammissibile dalla ragione, anzi prodotta in certo modo da essa, e molto piú ragionevole delle antiche, le quali non erano conformi né adattabili se non ad un grado di ragione e di sapere molto minore. Quindi, posta la corruzione dell'uomo operata dalla ragione e dal sapere, l'uomo doveva necessariamente arrivare una volta a quella poca felicità di vita, che il cristianesimo stabilisce dogmaticamente e anche produce attivamente, ma come seconda e necessaria, non come prima e libera cagione. Era, dico, indispensabile presto o tardi il cristianesimo, posta la corruzione operata dalla ragione, e lo era: 1°, Umanamente, perché la ragione prima di arrivare a quell'estremo al quale è giunta oggidí, doveva naturalmente spaventarsi di se stessa; e vedendosi sparir dagli occhi la realtà delle cose e quindi venirsi a distruggere la vita e il mondo, doveva considerar se stessa come assurda e concludere che ci doveva esser qualche verità ignota, la quale dasse alle cose quella realtà ch'essa non poteva piú scoprire né ammettere. Quindi anche da se stessa (**430**) dovea rifugiarsi nel seno di una religione astratta e metafisica, adattata alla sua natura speculativa; di una religione misteriosa, e perciò appunto ragionevole, perché la realtà delle cose di cui la ragione non poteva persuadersi chiaramente né particolarmente colle sue forze veniva stabilita dall' opinione verisimile e creduta vera di un Dio infallibile e rivelatore di arcani, conducenti a stabilire in genere la detta realtà. Cosí che la ragione sopra un fondamento oscuro, ma creduto vero, veniva a creder quelle cose che dall'una parte non poteva credere sopra un fondamento chiaro e dettagliato; dall'altra parte le sembrava ancora assurdo il negare, a dispetto della na-

tura e del sentimento intimo che le asseriva. Sicché la ragione anche da se, nel suo corso naturale, prima di distrugger tutto, doveva necessariamente immaginare e persuadersi di una religion rivelata. 2°, Molto piú divinamente, perché supposto un Dio e che questi abbia cura delle sue creature, quando, per non veder perire (**431**) il primo degli enti terrestri e distruggersi immancabilmente la sua vita quaggiú o ridursi all' ultima infelicità, non rimase altro mezzo che la credenza di una rivelazione, era troppo conveniente alla sua misericordia l' adoperarlo, e perché questa credenza fosse stabile e certa fare che fosse vera, cioè rivelar da vero.

* Del resto, sebbene io dico che la civiltà media è il migliore stato dell' uomo corrotto e sociale, e che il cristianesimo lo mette né più né meno in questo stato, ciò non contraddice a quello ch' io soggiungo, che l' uomo era piú felice prima che dopo il cristianesimo. Perché questo stato di civiltà media può avere diversi gradi, cioè contener piú o meno di natura o di ragione; di credenze naturali o non naturali; e quindi essere piú o meno felice. Ma oggidí non essendo piú possibile tornare allo stato di civiltà antica, pel maggiore incremento della ragione, sostengo che il piú felice possibile in questa vita è lo stato di vero e puro cristianesimo. Vedi poi gli altri miei pensieri circa gli effetti del cristianesimo (o delle cause che lo produssero) (**432**) sulla società, sulla qualità e sulla felicità di questa vita.

* Del resto, osservate che il cristianesimo limita estremamente l'esercizio della ragione, di quella facoltà distruttrice della vita, di quella facoltà che l'aveva reso necessario, di quella al cui guasto egli è venuto a riparare, di quella che in certo modo l'invocò e lo produsse. Perché, tranne alcune proposizioni

generali fondamentali, che hanno bisogno della ragione per esser giudicate e credute, vale a dire l'esistenza, la provvidenza, la manifestazione e l'infallibilità di un Dio, tutte le altre proposizioni particolari che la religione insegna sono indipendenti dall'esame e dall'intervento della ragione. E sebben questa, credendole e regolando con esse le azioni e la vita, opera ragionevolmente e conseguentemente, in vista di quelle proposizioni generali, contuttociò l'uso e l'esercizio suo resta scarsissimo nella vita cristiana, limitandosi al solo fondamento e al solo generale, il quale esclude essenzialmente ogni operazion della ragione in tutti i particolari, che sono il (**433**) piú e che formano e regolano la vita. Anche per questo capo il cristianesimo conduce l'uomo alla civiltà media, ingiungendo l'inazione e l'acciecamento della ragione nella vita, sebbene essa ragione sia la fonte di questa inazione ec., dipendente dalla persuasione *attiva* ch'ella ha delle proposizioni fondamentali (18 dicembre 1820).

* Alla p. **398**. Di piú, soggiunse Iddio: *nunc ergo ne forte mittat manum suam, et sumat etiam de ligno vitae, et comedat, et vivat in aeternum* (*Genesi*, III, 22). Dunque il ragionamento è chiaro. S'egli mangerà del frutto dell'albero di vita, vivrà realmente in eterno: dunque, avendo còlto e mangiato dell'albero della scienza, aveva realmente acquistato essa scienza. E Dio non gliel'aveva tolta, perché nello stesso modo gli poteva togliere l'immortalità, se avesse mangiato dell'albero della vita. Ora egli tanto non giudicava di togliergli quest'immortalità, nel caso che ne avesse mangiato, che anzi perché non ne mangiasse (non per il peccato, ma per questo espresso motivo, secondo la chiarissima narrazione della *Genesi*) lo cacciò dal paradiso, dov'era quell'albero di vita. *Et emisit eum* (segue immediatamente la *Genesi*) *Dominus Deus de paradiso voluptatis... collocavit ante paradisum voluptatis Cherubim, et flam-*

meum gladium atque versatilem AD CUSTODIENDAM VIAM LIGNI VITAE (23, 24). Vengano adesso i teologi, e mi dicano che la corruzione dell'uomo consisté nella ribellione della carne allo spirito e nella superiorità acquistata da quella, ossia nell'assoggettamento della parte ragionevole e intellettiva. Ovvero che questo fu il proprio effetto della corruzione e del peccato. È vero, e dico anch'io che allora incominciò quella nemicizia della ragione e della natura ch'io sempre predico, nemicizia che non ha luogo negli altri viventi, provveduti per altro di raziocinio e del principio di cognizione. Ma questa nemicizia, questo squilibrio, questo contrasto di due qualità divenute allora incompatibili, provenne e consisté nell'incremento e preponderanza acquistata dalla ragione; e la degradazione dell'uomo non fu quella della ragione né della cognizione, né l'offuscazione dell'intelletto. Anzi, dopo il peccato e *mediante* il peccato, l'uomo ebbe l'intelletto rischiaratissimo, acquistò la scienza del bene e del male e divenne effettivamente per questa, *quasi unus ex nobis*, disse Iddio. (**434**) Tutto ciò lo dice la Scrittura a lettere cubitali. Allora insomma la ragione dell'uomo cominciò a contraddire alle sue 1°, inclinazioni, 2°, credenze primitive, cosa che per l'avanti non aveva fatto; e questa fu una ribellione della ragione alla natura o dello spirito al corpo, non della natura alla ragione né del corpo allo spirito.

* Osservate che il mio sistema è l'unico che possa dare alla narrazion della *Genesi* una spiegazione quanto nuova tanto letterale, facile, spontanea, anzi tale che non può esser diversa, senza o far forza al testo o considerarlo come assurdo. E infatti, secondo i teologi, i quali considerano l'incremento della ragione e sapere come un bene assoluto per l'uomo e la parte ragionevole come primaria in lui assolutamente ed essenzialmente (non accidentalmente, cioè

posta la corruzione); secondo i teologi, dico, il senso chiarissimo della *Genesi* resta assurdissimo, giacché pone l'incremento della ragione e l'acquisto della scienza come effetto preciso e diretto del peccato. Laddove il mio sistema che pone la perfezion vera ed essenziale dell'uomo nel suo stato primitivo, cioè in (**435**) quello stato in cui fu creato ed uscí immediatamente dalle mani di Dio, e la sua corruzione nella preponderanza della ragione e del sapere, trova il senso letterale e incontrovertibile della *Genesi*, profondissimo e conforme alla piú sublime ed ultima filosofia (19 dicembre 1820).

* (**436**) Nella *Genesi* non si trova nulla in favore della pretesa scienza infusa in Adamo, eccetto quello che appartiene ad un certo linguaggio, come ho detto p. **394** fine. Dio, dice la *Genesi*, *adduxit ea* (gli animali) *ad Adam, ut videret quid vocaret ea: omne enim quod vocavit Adam animae viventis* (che forse è quanto dire: *omnis enim anima vivens, quam vocavit Adam,* cioè *omne animal vivens*), *ipsum est nomen eius. Appellavitque Adam nominibus suis cuncta animantia, et universa volatilia cœli, et omnes bestias terrae* (*Genesi* II, 19 et 20). Questo non suppone mica una storia naturale infusa in Adamo, né la scienza di quelle qualità degli animali che non si conoscono senza studio, ma solamente di quelle che appariscono a prima giunta agli occhi, all'orecchio ec.: qualità dalle quali ordinariamente son derivati i nomi di tutti gli oggetti sensibili (**437**) nei primordi di qualunque lingua; quei nomi dico e quelle parole che formano le radici degl'idiomi.

* Del resto, sostengo anch'io, anzi fa parte essenziale del mio sistema, la proposizione che Adamo ebbe una scienza infusa: ma in questo modo. Ogni essere capace di scelta, anzi tale che non si può determi-
[1]l'azione (neppure a quella necessaria per con-

servarsi, eccetto le azioni che chiamano *hominis*, se ce ne ha veramente) e per conseguenza non può vivere senza un atto elettivo e definito della sua volontà, ha bisogno di credenze, cioè deve credere che le cose siano buone o cattive e che quella tal cosa sia buona o cattiva, altrimenti la sua volontà non avrà motivo per determinarsi ad abbracciarla o fuggirla, per decidersi a fare o non fare, all'affermativo o al negativo. E l'uomo e l'animale in questa indifferenza diverrebbe necessariamente come quell'asino delle scuole, di cui vedi p. **381**. Le piante e i sassi che non si muovono da se, né dipendono da se nell'azione e nella vita, non hanno bisogno di credenze, ma l'animale che dipende da se nell'azione e nella vita ha bisogno di credere, giacché non c'è altro motivo (**438**) né mobile né altra forza, eccetto l'estrinseche, che lo possa determinare e definirne la scelta. Qualunque essere non è macchina, ha bisogno di credenze per vivere. Dunque anche gli animali, se non sono purissime macchine: dunque hanno anch'essi il principio di ragionamento, senza cui non v'è credenza, perché il credere non è altro che tirare una conseguenza.

Ma io dico credenze, non cognizioni. L'oggetto della cognizione è la verità; l'oggetto della credenza è una proposizione credibile, e dico credibile relativamente in tutto e per tutto alle qualità generali o individuali, essenziali o accidentali dell'essere che crede, perché una cosa può esser credibile a una specie o genere e non ad un'altra; a un individuo di quella specie o genere, e non ad un altro; a questo medesimo individuo oggi, e non domani.

La verità dunque non entra in questo discorso, ma solo bisogna sapere quali determinazioni a credere siano atte a produrre una determinazione ad operare, vantaggiosa (e questo *veramente*) all'essere pensante e

vivente; e perciò quali determinazioni a credere o sia quali credenze sieno atte a produrre la sua felicità.

Io dunque dico che queste credenze determinanti l'uomo bene (cioè non altro che convenientemente alla sua propria e particolare essenza), e perciò conducenti (**439**) alla felicità, sono, come negli altri animali, le credenze ingenite, primitive e naturali.

In questo modo io sostengo che Adamo ebbe non una scienza propriamente, ma delle credenze infuse; non la cognizione del vero, indifferente per lui, ma delle opinioni credute veramente vere da lui, opinioni di credere il vero (senza di che non v'è credenza), e opinioni veramente convenienti alla sua natura e alla sua felicità e quindi conducenti alla perfezione. E Adamo ne dovette avere necessariamente, come gli altri animali, perché senza credenze non c'è vita per quegli esseri che dipendono nell' operare dalla determinazione della propria volontà, come ho dimostrato.

* Queste credenze ingenite, primitive e naturali non sono altro se non quello che si chiama istinto, idee innate ec. Gli animali ne hanno: non si contrasta: ma non perciò non son liberi: se non fossero liberi, sarebbero macchine pure: l'istinto non è altro che quello che ho detto, cioè credenze ingenite. Queste non tolgono la libertà, perché non fanno altro che determinare la *volontà* e non già forzare macchinalmente gli organi: nello stesso modo (**440**) che una credenza qualunque o ingenita o acquistata non toglie la libertà o la scelta all'uomo. Che il ragionamento necessario per iscegliere sia determinato da principii naturali ed innati o da principii acquistati colla cognizione, da principii veri o da principii falsi ma creduti naturalmente veri; questo è indifferente alla libertà, com'è indifferente, alla felicità relativa ne dipende, il vero o il falso assoluto. E il ragio-

namento della scelta è ragionamento nello stessissimo modo, da qualunque principio parta. Sicché i bruti hanno istinto e insieme libertà piena. L'uomo dunque, che aveva libertà piena, aveva ancora ed ha tuttavia istinto. Considerate l'uomo naturale, il fanciullo ec. e vedrete quante sieno le sue azioni determinate da principii ingeniti, sieno principii di sola credenza, sieno anche di vera cognizione delle cose come sono. Per esempio, il bambino; applicategli le labbra alla mammella, ne succhia il latte senza maestro. Ma è cosa già osservata, e quanto naturale ad accadere, tanto perciò appunto difficile ad esser notata dai piú, e tuttavia degnissima d'esser sempre meglio osservata, che la forza dell'istinto scema in proporzione che crescono le altre forze determinatrici dell'uomo, cioè la ragione e la cognizione; e cosí (441) in proporzione che l'uomo si allontana dalla natura, per la società, l'alterazione o sostituzione di altri mezzi a quelli che la natura ci aveva dato per gli stessi fini ec. ec. E come l'uomo perde la felicità naturale, cosí pure, anzi precedentemente, perde la forza *attuale* dell'istinto e dei mezzi ingeniti di ottener questa felicità. Perciò è un vero acciecamento il dire che il bruto ha dalla natura tutta quella istruzione che gli bisogna per esistere, l'uomo no; e dedurne ch'egli dunque ha bisogno di ammaestramento, di società ec., insomma ch'egli esce imperfetto dalle mani della natura e conviene che si perfezioni da se. Anche l'uomo aveva naturalmente tutto il necessario; se ora non sente piú d'averlo, viene che l'ha perduto; ha perduto la perfezione, volendosi perfezionare e quindi alterandosi e guastandosi. Osserviamo l'uomo primitivo, il bambino e proporzionatamente l'ignorante, e vedremo quanto essi o *sappiano* di quello che noi abbiamo *scoperto,* o *credano* di quello che noi non crediamo piú, ma dovevamo credere, e avrebbe servito ai nostri bisogni *veramente*, ed era l'istrumento che ci

conveniva e che (**442**) la natura ci avea posto in mano; e sebben falso in assoluto, era vero in relativo e pienamente sufficiente al suo fine, cioè insomma alla nostra esistenza perfetta secondo la nostra particolare essenza e quindi alla nostra felicità.

Ma bisogna ben intendere che cosa siano queste credenze ingenite, o vero istinto e idee innate. Idee precisamente innate non esistono in alcun vivente e sono un sogno delle antiche scuole. La natura influisce sulle idee o credenze di qualunque animale, non ponendoci identicamente e immediatamente quelle tali idee e credenze, ma mediatamente, cioè disponendo l'animale e l'ordine delle cose relativo a lui in tal maniera, che l'animale si determini naturalmente a credere questo e non quello. Cosí che la credenza non è neppur essa determinata primitivamente, non piú della volontà, ma deve anch'essa determinarsi prima di determinare la volontà. Ma come le azioni o determinazioni della volontà sono naturali quando vengono da credenze naturali, cosí le credenze o determinazioni dell'intelletto sono naturali quando sono conformi al modo in cui la natura avea disposto e provveduto che l'intelletto si determinasse; cioè ai mezzi di credenza che (**443**) la natura ci ha dati, come nelle credenze ci ha dato i mezzi di azione.

* Tutti i moderni ideologi hanno stabilito che le idee o credenze le piú primitive, le piú necessarie all'azione la piú vitale, e quindi tutte le idee o credenze moventi del bambino appena nato (e cosí d'ogni altro animale), tutte le idee o credenze determinanti o non determinanti, cioè relative o no all'azione, non vengono altro che dall'esperienza e quindi non sono se non tante conseguenze tirate col mezzo di un raziocinio e di un' operazione sillogistica da una maggiore ec. (e qui osservate la necessità del raziocinio ' bruti).

Questa esperienza che deve necessariamente formare la base o, come chiamano, le antecedenti del sillogismo, senza il qual sillogismo non v'è idea né credenza, può esser di due sorte. L'una è quella che deriva dalle inclinazioni naturali, passioni, affetti ec., tutte cose veramente ingenite e assolutamente primitive, sebbene molte di esse possano svilupparsi piú o meno o nulla, possono alterarsi, corrompersi ec. L'uomo che sente fame (quest'è un'esperienza) e si sente portato dalla natura al cibo (questa non è idea, ma inclinazione), ne deduce che bisogna cibarsi, che il cibo è cosa buona. Ecco la conseguenza, cioè la (**444**) credenza. Dunque si determina e risolve a cibarsi. Ecco la determinazione della volontà prodotta dalla previa determinazione dell'intelletto, ossia dalla credenza. Segue il cibarsi, cioè l'azione, che deriva dalla volontà determinata in quel modo.

L'altro genere di esperienza è quello che appartiene ai sensi esterni. E l'uno e l'altro genere di esperienza sono i soli fonti della cognizione in atto (non in potenza), i soli fonti o del credere o del sapere. Qual conseguenza poi si debba tirare da una *data* esperienza, questo è ciò ch'è relativo, perché l'uomo naturale ne tira una; l'uomo sociale istruito ec., un'altra; quell'animale di diversa specie, un'altra: e via discorrendo. E cosí son relative e si diversificano le credenze.

Sicché la credenza è naturale, quando l'animale tira da quella esperienza quella conseguenza che la natura ha provveduto che ne tirasse, e viceversa. E quindi l'azione che ne deriva è naturale, quando proviene da una credenza naturale, ossia da una conseguenza tirata *naturalmente*, e viceversa. E quindi la vita è naturale quando le azioni derivano da credenze naturali, e viceversa. E quindi finalmente l'uomo è perfetto e felice come ogni altro vivente quando la sua vita si compone di azioni naturali, e viceversa.

(**445**) Non sono dunque precisamente innate né le idee, né le credenze, ma è innata nell'uomo la disposizione a determinarsi dietro quella tale esperienza, inclinazione ec., a quella tal credenza o giudizio. E in questo senso io nomino le idee innate e l'istinto. E cosí appunto avviene nei bruti, i quali non hanno altre idee innate che in questo senso, e tuttavia, generalmente parlando, tutti gli animali della stessa specie hanno le stesse credenze, cioè *si determinano* a credere nello stesso modo; e operando giusta tali credenze sono tutti perfetti e felici relativamente alla loro essenza. Tali credenze pertanto sono effettivamente naturali e figlie legittime della natura, sebbene non partono immediatamente dalla sua mano. Ma *quod est caussa caussae est etiam caussa caussati.* Nello stesso modo che le azioni conformi a dette credenze sono naturali, sebbene eseguite immediatamente dall' individuo e non dalla natura, sebben libere e non forzate; come non sono forzate le azioni che derivano da credenze religiose, filosofiche ec., le quali tuttavia, senza esser forzate, si chiamano e sono azioni religiose, filosofiche ec. (**446**)

* L'uomo si allontana dalla natura, e quindi dalla felicità, quando a forza di esperienze di ogni genere, ch' egli non doveva fare e che la natura aveva provveduto che non facesse (perché s'è mille volte osservato ch'ella si nasconde al possibile e oppone milioni di ostacoli alla cognizione della realtà); a forza di combinazioni, di tradizioni, di conversazione scambievole ec., la sua ragione comincia ad acquistare altri dati, comincia a confrontare e finalmente a dedurre altre conseguenze sia dai dati naturali, sia da quelli che non doveva avere. E cosí, alterandosi le credenze, o ch' elle arrivino al vero, o che diano in errori non piú naturali, si altera lo stato naturale dell'uomo; le sue azioni non venendo piú da credenze naturali non

sono piú naturali; egli non ubbidisce piú alle sue primitive inclinazioni, perché non giudica piú di doverlo fare né piú ne cava la conseguenza naturale ec. E per tal modo l'uomo alterato, cioè divenuto imperfetto relativamente alla sua propria natura, diviene infelice (l'uomo può essere anche infelice *accidentalmente* per forze esterne, che gl' impediscano di conformar le azioni alle credenze, cioè di far quello ch'egli giudica buono per lui o non far quello ch' egli giudica e crede (**447**) cattivo. Tali forze sono le malattie, le violenze fattegli da altri individui o da altre specie o dagli elementi ec. ec. ec. Quest' infelicità non entra nel nostro discorso. Essa è appresso a poco l'infelicità antica).

Da queste osservazioni deducete che propriamente la nemica della natura non è la ragione, ma la scienza e cognizione, ossia l'esperienza che n' è la madre. Perché anche le operazioni e tutta la vita dell' uomo naturale e degli altri viventi è perfettamente *ragionevole,* giacché deriva da credenze tirate in forma di conseguenza, per via di sillogismo, da quei tali dati. L'esperienza, crescendo oltre il dovere, cambia, altera, moltiplica soverchiamente le basi di questi sillogismi produttori delle credenze, e quindi, alterando dette conseguenze o credenze, fa che non sia piú *ragionevole* il determinarsi a credere quelle tali cose naturalmente credibili e quindi a fare o fuggire quelle tali cose naturalmente da farsi o da fuggirsi. Ma la ragione assolutamente in se stessa è innocente, ed ha la sua intera azione anche (**448**) nello stato naturale; vale a dire, anche nello stato naturale l' uomo (e cosí né piú né meno il bruto) è conseguente e si determina a credere quello che gli par vero, per via di perfetto raziocinio; e si determina ad abbracciare o fuggire quello che crede veramente buono o cattivo per lui, rispetto alla sua natura generale e individuale e alle sue circostanze di quel tal momento in cui si determina.

Del resto, come l'indifferenza assoluta, ossia la

mancanza di ogni determinazione dell'intelletto, cioè di ogni credenza, sarebbe mortifera per l'animale libero e dipendente dalla sua propria determinazione, cosí anche appresso a poco il dubbio, ch'è quasi tutt'uno col detto stato. Cosí anche sarà cattiva e dannosa la difficoltà o lentezza al determinarsi (riferite a questo capo l'angoscia e il tormento dell'irresoluzione); e quindi lo stato dell'uomo sarà tanto piú felice, quanto egli avrà maggior facilità e prontezza a determinarsi a credere (dal che poi segue l'operare); cioè a tirare una conseguenza da un tal dato; e con quanto maggior forza, ossia certezza, egli si determinerà al credere (s'intende già che la credenza sia buona per lui, perché la supposizione contraria (**449**) è fuor del caso). Ora è cosa dimostrata dalla continua esperienza, che l'uomo si determina al credere tanto piú facilmente, prontamente e certamente, quanto piú è vicino allo stato naturale, come appunto accade negli animali, che non hanno né difficoltà né lentezza né dubbio intorno alle loro idee o credenze innate nel senso detto di sopra. E cosí il fanciullo, l'ignorante ec. E per lo contrario, quanto piú si è lontani dallo stato naturale, cioè quanto piú si sa, tanto maggior difficoltà e lentezza si prova alla determinazione dell'intelletto e tanto minor forza, ossia certezza, ha questa determinazione o credenza. Cosí che la certezza degli uomini nel credere (e quindi la determinazione e forza nell'operare, ch'è in ragion diretta colla certezza del credere) è in ragione inversa del loro sapere. *Hoc unum scio, me nihil scire:* famoso detto di quell'antico sapiente. E questa è la conclusione, la sostanza, il ristretto, la sommità, la mèta, la perfezione della sapienza. Laddove il fanciullo e l'ignorante si può dire che crede di non ignorar nulla; e se non altro, crede di saper di certo tutto quello che crede. E questa è la sommità della ignoranza (onde credendo quello ch'è conforme alla natura, e credendolo in questo modo,

ne viene a esser felice e (**450**) perfetto). In maniera che, dove alla determinazione dell'uomo non è necessario, anzi non può servir altro che la credenza; la cognizione, la quale si vuol che sola sia capace a determinarlo, viene a esser nemica della credenza e però della determinazione. E invece che l'ignoranza tal qual è in natura (non l'assoluta, cioè la negazione di ogni credenza o determinazione dell'intelletto, che in natura non si dà) conduca l'uomo o l'animale all'indifferenza, come pretendono; ve lo conduce anzi il sapere (e l'eterna esperienza lo prova). E l'uomo tanto meno, tanto piú difficilmente, lentamente e dubbiamente si determina, quanto piú sa. Tanto minore è la determinazione, quanto maggiore è il sapere. E tanto è lungi che la credenza sia incompatibile coll'ignoranza, che per lo contrario è molto piú compatibile coll'ignoranza che col sapere.

Se poi ancora dubitaste di quello ch'io dico, cioè che in Adamo fu primitivamente infusa la *credenza*, come negli altri animali, e non la *scienza* propria; basta che osserviate quello che dice la Scrittura, che dopo il peccato egli acquistò la *scienza* del bene e del male. La scienza del bene e del male non è altro che la cognizione (**451**) assoluta, la credenza vera non piú relativamente ma assolutamente, la cognizione delle cose come sono, cioè buone o cattive, non relativamente all'uomo, ma indipendentemente e assolutamente; la cognizione della realtà, della verità assoluta che per se stessa è indifferente all'uomo e nociva quando il conoscerla è contrario alla natura del conoscente. Se adunque Adamo l'acquistò dopo il peccato, non l'aveva per l'avanti. Infatti la Scrittura dice espressamente che non l'aveva, e il serpente persuase alla donna di peccare per acquistarla. Questo è un argomento vittorioso, ultimo e decisivo. Come poteva essere infusa primitivamente la *scienza* in Adamo, se dopo e mediante il peccato egli acquistò la scienza del bene e

del male? E qual fosse l' effetto di questa precisa scienza vedilo p. **446-447** (22 dicembre 1820).

* È cosa mille volte osservata che gl'individui naturalmente son portati a misurar gli altri individui da se stessi, cioè a creder vero assolutamente quello ch' è vero soltanto relativamente a loro. Anzi naturalmente l'individuo appena può concepire formalmente un altro individuo di diverso carattere, indole, pensare, fare ec. Al piú concepirà che questo sia perché lo vede, ma non il come sia, non la espressa e definita costituzione di quell'individuo, diversa dalla sua. Neanche nelle menome e accidentali differenze e quotidiane e usuali. Se dunque gl'individui, quanto piú naturalmente le specie e i generi, rispetto alle altre specie e generi! se dunque le specie e i generi di uno stess'ordine di cose, quanto piú tutto quest'ordine di cose complessivamente, rispetto a un altr'ordine o esistente o possibile! (**452**) Ella è cosa certa e incontrastabile. La verità, che una cosa sia buona, che un'altra sia cattiva, vale a dire il bene e il male, si credono *naturalmente* assoluti e non sono altro che relativi. Quest' è una fonte immensa di errori e volgari e filosofici. Quest' è un'osservazione vastissima che distrugge infiniti sistemi filosofici ec.; e appiana e toglie infinite contraddizioni e difficoltà, nella gran considerazione delle cose, massimamente generale, e appartenente ai loro rapporti. Non v' è quasi altra verità assoluta se non che *Tutto è relativo*. Questa dev' esser la base di tutta la metafisica (22 dicembre 1820).

* In proposito della pretesa legge naturale, come in natura non esista idea né legge di contratto, e come non ci possa assolutamente esser contratto obbligatorio in natura, ancorché fatto realmente e con

tutta la possibile perfezione, vedilo nell'*Essai sur l' indifférence en matière de religion*, una ventina di pagine dopo il principio del capo X (22 dicembre 1820).

* Tanto è vero che lo straordinario è fonte di (**453**) grazia, che gli uomini malvagi, purché la loro malvagità abbia un carattere deciso, aperto, franco, coraggioso, sia una malvagità schietta, forte e costante, non timida, indecisa, nascosta, variabile ec. come quella di tutti, questi tali fanno per lo piú fortuna colle donne a preferenza dei buoni. Non già solamente perché i malvagi sono piú furbi dei buoni, ma propriamente per questo che sono malvagi, e perché quel non so che di coraggioso, di fiero ec.; insomma di straordinario che ha quella tale malvagità, picca e piace, e rende amabile. Cosí che lo stesso odioso diventa amabile, perciò appunto ch'essendo decisamente odioso viene a essere straordinario (22 dicembre 1820).

* Clarissimum deinde omnium ludicrum certamen, et ad excitandam (al. legunt *exercitandum* sed non probatur) corporis *animique* virtutem efficacissimum, Olympiorum, initium habuit. VELLEIUS, *Hist. rom.*, l. I, c. 8 (22 dicembre 1820).

* Quale idea avessero gli antichi della felicità, e quindi dell'infelicità, dell'uomo in questa vita, della sua gloria, delle sue imprese, e come tuttociò paresse loro solido e reale, (**454**) si può arguire anche da questo, che delle grandi felicità ed imprese umane ne credevano invidiosi gli stessi Dei, e temevano perciò l'invidia loro, ed era lor cura in tali casi *deprecari* la divina invidia, in maniera che stimavano anche fortuna, e, se ben mi ricordo, si procuravano espressamente qualche leggero male, per dare soddisfazione agli Dei e mitigare l'invidia loro. *Deos immortales*

precatus est, ut, si quis eorum invideret operibus ac fortunae suae, in ipsum potius saevirent quam in remp. VELLEIO, l. I, c. 10, di Paolo Emilio. E cosí avvenne, essendogli morti due figli, l'uno quattro giorni avanti il suo trionfo e l'altro tre giorni dopo esso trionfo. E vedi quivi le note *Variorum*; vedi pure DIONIGI ALICARNASSEO, l. 12, c. 20 e 23, edizione di Milano, e la nota del Mai al c. 20; vedi ancora questi pensieri, p. **197**, fine. Cosí importanti stimavano gli antichi le cose nostre, che non davano ai desiderii divini o alle divine operazioni altri fini che i nostri, mettevano i Dei in comunione della nostra vita e de' nostri beni, e quindi gli stimavano gelosi delle nostre felicità ed imprese, come i nostri simili, (**455**) non dubitando ch' elle non fossero degne della invidia degl' immortali (23 dicembre 1820). Vedi p. **494**, capoverso 1.

* Come in quei popoli che non conoscono o non pregiano oro né argento il piú ricco de' nostri, profondendo danaio, non sarebbe in onore, anzi se non avesse altro mezzo per esser pregiato sarebbe posposto all'infimo di quella gente e per denari non otterrebbe neanche il necessario; cosí, dove l'ingegno o lo spirito non è in pregio o non si sa valutare, l'uomo il piú ingegnoso, il piú spiritoso, il piú grande, se non avrà altre doti, sarà dispregiato e posposto agli ultimi. Cosí s' egli avrà un certo ingegno o un certo spirito, che in quel paese non si pregi. Cosí relativamente ai tempi. In ciascun luogo e in ciascun tempo bisogna spendere la moneta corrente. Chi non è provveduto di questa è povero, per molto ch'egli sia ricco d'altra moneta (23 dicembre 1820).

* Tityrus et segetes Aeneiaque arma legentur
Roma triumphati dum caput orbis erit.

OVID., *Amorum*, l. 1.

* Fortunati ambo! si quid mea carmina possunt,
Nulla dies umquam memori vos eximet aevo,
(456) Dum domus Aeneae Capitoli immobile saxum
Adcolet, imperiumque pater Romanus habebit.

VIRG., *Aen.* IX, 446.

* Usque ego postera
Crescam laude recens, dum Capitolium
Scandet cum tacita virgine pontifex.

Horat., *Carm.*, III, od. 30, v. 7.

* Roma non è piú la regina del mondo, né il padre romano tiene le redini dell'imperio, né il pontefice ascende piú al Campidoglio colla vestale, e questo da lunghissimo tempo; e tuttavia si leggono ancora i versi di Virgilio, e Niso ed Eurialo non son caduti dalla memoria degli uomini, e dura la fama di Orazio. La fortuna giuoca nel mondo, e certo questi poeti non s'immaginavano che il tempo dovesse penar piú a distruggere i versi loro che l'immenso e saldissimo imperio romano, opera di tanti secoli. Ma quelle carte sono sopravvissute a quella gran mole per mero giuoco della fortuna, la quale ha distrutte infinite altre opere degli antichi ingegni, e conservate queste altre allo spazio segnato dalla stessa speranza, dallo stesso amor proprio, dalla stessa forza immaginativa de' loro autori (23 dicembre 1820).

FINE DEL VOLUME PRIMO

1707

8376 .0

Stanford University Libraries
3 6105 011 820 581

Stanford University Libraries
Stanford, California

Return this book on or before date due.

JAN 12 1974
DEC 12 1984
JUN 27 1985